PIERRE MAURY

SAN AGUSTIN-LUTERO-PASCAL

TRES HISTORIAS ESPIRITUALES

EDICIONES "ALBA"

SAN AGUSTIN - LUTERO - PASCAL

COLECCION ''CARACTER''

V

San Agustín - Lutero - Pascal

Tres Historias Espirituales

Por

PIERRE MAURY

Versión del

Prof. José Eduardo Reyes

EDICIONES ''ALBA''

CASA UNIDA DE PUBLICACIONES .. *LIBRERIA ''LA AURORA''*
Apartado Postal No. 97 bis—México, D.F. .. *Calle Corrientes, No. 728—Buenos Aires*

1944

Titulo del original en francés:
SAINT AUGUSTIN - LUTHER - PASCAL
(Cahiers de Foi et Vie, Paris)

Con permiso expreso del autor
Grabados de Mariano Paredes

Primera Edición Castellana. 1944

ES PROPIEDAD
IMPRESO EN MEXICO
(Copyright, 1944. Printed in Mexico)

Imp. GRAFOS, Calle del Cincuenta y Siete, 10-B. México, D. F.

INDICE

PREFACIO I

SAN AGUSTIN:

I. La vida pagana de Agustín 3
II. Inquietudes y Crisis 21
III. Agustín, Juez de su Vida (Las Confesiones).. 47
IV. El Obispo de Hipona 69

LUTERO:

I. La época de Lutero 95
II. El tormento de Lutero 111
III. La paz de Lutero 135
IV. El Combate de Lutero 155

PASCAL:

I. Pascal desamparado 128
II. El Libertador de Pascal 217

PREFACIO

Este libro comprende diez conferencias pronunciadas en Ginebra, el invierno pasado. Se escribieron al correr de los días, entre las ocupaciones de un ministerio pastoral activísimo y con intención espiritual. No se busque, pues, en ellas erudición ostentosa ni un arreglo de obra doctrinaria o histórica. Nuestra documentación ha sido limitada y frecuentemente de segunda mano; sólo queremos oír confesar su fe y su vida a estos cristianos y permitirles que sean nuestros guías. Por tanto, casi nos hemos reducido a describir sus inquietudes y sus certidumbres, omitiendo las circunstancias aún importantes, bellas y dramáticas de su historia, cuando no son indispensables para comprender su alma creyente. Los hemos consultado sólo como especialistas en Dios y en la vida con Dios, pues que de ellos aprendemos que sólo una curiosidad es indispensable: la relativa a nuestro destino, o en términos cristianos: la búsqueda de nuestra salvación.

No pretendemos otra cosa al publicar este libro. Por esto mismo, no hemos intentado siquiera escribir este libro en forma doctoral o literaria, sino que, compuestas aquéllas para comunicarlas directa y

familiarmente, tienen que conservar el tono y la apariencia de una plática. Les hemos dejado esas repeticiones inevitables en una serie graduada de semana en semana, y las luengas citas, más ilustrativas que comentario alguno. Nuestra recompensa será que estas páginas provoquen en algunos el deseo de ingresar en la escuela de San Agustín, de Lutero y de Pascal, o de volver a ella.

* * *

No sólo la fuerza de su genio nos ha hecho escoger a estos tres cristianos, pues en tal caso, habría sido mejor hacerlo resaltar en uno solo de ellos. Hemos preferido limitarnos a esbozos sumarios de cada uno, para obtener el beneficio de la confrontación, ya que la universalidad constituye el valor del cristianismo y lo que atestigua con evidencia palmaria el mérito máximo de su verdad. El tiempo invalida las doctrinas efímeras; el espacio, las limita; sólo el Evangelio traspasa estas fronteras. Demostrar esta eficaz duración fundándola en ejemplos de una variedad indiscutible, probando al mismo tiempo que esta fuerza, al actuar en almas tan disímbolas, tan distantes una de otra en el tiempo, desarrolla en ellas, empero, los mismos efectos de vida, y las mismas creencias, es empresa que nos ha parecido merecedora de ejecutarse, ya que puede tener doble virtud: persuadirnos también de que debemos someternos a una disciplina tan poco sujeta a las caducidades de la historia, y permitirnos descubrir el lugar intelectual y práctico de tal sumisión.

Entre la multitud de testigos, hemos escogido, pues, a Agustín, a Lutero y a Pascal, porque entre

ellos hay sólo una semejanza: su fe. Pero ¡cuán sorprendente es esta semejanza!

* * *

Comencemos por sus genialidades.

Desde luego, son tres temperamentos. Agustín, un ardoroso a quien domina la carne, prendado de la belleza de las formas, quien ha pronunciado esta sentencia memorable: "Yo amaba, por amar", y en quien el fuego de los sentidos, unido a la más ávida de las inteligencias, podía bastar, según el natural juicio, para colmar el voto de una vida armoniosa y fuerte. Lutero, ruda potencia, descendiente directo de la tierra maternal, casi indefenso contra una imaginación desmesurada, inundado por un desbordamiento interior de armonías, ebrio de música y de poesía; viviente todo él con una brutalidad magnífica y a veces grosera; a la vez sensitivo y casi sentimental; atormentado sobre todo por su conciencia vigilante; roído por la angustia de no ser un santo, enorme y dramático. Pascal, un cuerpo extenuado, en que el orgullo de vivir y de pensar arrebata el alma, a las ternuras del corazón; una ansiedad de eminencias sin confines; voluntad de hierro exaltada hasta el desdén; una pasión que devora todo aquello con que intenta nutrirse.

Tres temperamentos; tres razas también, herederas del suelo, formadas por los climas, modelados por su antigüedad y su geografía. Raza africana que el sol ha hecho abrasadora; cuyas violencias apenas ha disciplinado Roma; pueblo de Numidia, que recibe las inspiraciones de un suelo ora desértico y sofocante, ora lleno de verdor y de agua viva, siempre limitado por la deslumbradora irra-

diación del mar. Pueblo de oradores y de voluptuosos, capaz de impetuosidad y de molicie, de la contemplación que el destierro provoca y de grandes proezas grandilocuentes. ¡Qué contraste con los hombres de la floresta germánica, envuelta entre presagios oscuros y entre sueños; en quienes se derrama el narcótico de su inagotable opulencia vegetal! Lutero es uno de aquellos a quienes su progenie campesina asegura esta exuberancia impaciente; este vigor lleno de alegría, y no obstante, pronto para las lágrimas y las meditaciones. En Pascal vive todo el genio de la Francia, nacido a los flancos de los volcanes extintos, en el corazón mismo de nuestras provincias. Los suyos le dieron ese gusto, ese cuidado de las proporciones, que necesita comprender hasta las emociones mismas y cuyo fuego devora el propio corazón. Finalmente, y para no prolongar demasiado estas comparaciones, son tres siglos, tres épocas con su caudal histórico, su cultura y sus costumbres y sus filosofías; el esplendor de sus glorias militares o espirituales, los que vienen a manifestarse en estos tres genios y también a recibir de ellos un nuevo sello.

Agustín es todavía el imperio que extiende su fuerza hasta los confines del mundo antiguo; el imperio de los constructores de caminos; el imperio que estableció la grande paz al ritmo de sus legiones en marcha; el imperio de los arcos de triunfo, de los juegos del circo y del derecho inflexible. Pero a la vez, el imperio cuyo poder ostentoso no logra ocultar los conflictos de grandes fuerzas morales. No solamente la Grecia y el helenismo aflojaron los resortes de la rigidez latina; no sólo la poesía vino a atemperar, y aun a debilitar los corazones; también contra un paganismo definitivamente privado

de alma, el cristianismo arrojó su cortejo de confesores y de mártires. Pero ¡ay!, la Iglesia también lleva allí la herida, no cicatrizada jamás, de sus cismas, todos las disensiones que la destrozan, sus doctores, sus obispos antagónicos. Con sus santos, también todos sus heréticos. Sin embargo, sobre esta vida confusa y dividida, heredera de esplendores apagados, en los albores de un cristianismo ya debidamente organizado, la amenaza de los bárbaros extendía inmensas sombras. Sus hordas irrumpían contra las ciudades, refugios y baluartes de estas civilizaciones pasadas y recientes. En su lecho de muerte, a las puertas mismas de su ciudad episcopal, Agustín tuvo que oír el ruido de sus asaltos, al día siguiente victoriosos, contra los preciosos bienes del Occidente latino, del Occidente cristiano también.

El espectáculo de los alemanes del siglo XVI ofrece una estructura aun más indecisa. Se ha dicho que la tierra de la primera Reforma era quizás el suelo más eriazo para un florecimiento espiritual; por tanto, descubrir certidumbres en una atmósfera tan rara y viciada como la de su tiempo, e iluminar un mundo tan tenebroso, son la mejor prueba del genio de Lutero. Un bello capítulo del libro "La Alemania de 1517", de Luciano Favre, evoca aquellas recias tierras, aquellos copiosos recursos materiales, aquellas ciudades pobladas de una burguesía prodigiosamente rica, aquella laboriosidad, aquella iniciativa para la actividad por todas partes: pero, contrariando este desarrollo, la anarquía política, el fantasma autoritario del emperador, los antagonismos de los príncipes, las rugientes miserias de una plebe inculta, la decadencia, a veces, abyecta, de la Iglesia, la ruina de ciertas órdenes

monásticas, muchos intereses rivales, brutalidades en acecho, mil informulados deseos, con frecuencia contradictorios, y sobre tantas desventuras, el rudo lamentarse de esta humillante situación borrascosa, colmada, a la vez, con una total impotencia para remediarla.

Completamente distinta es la Francia de Pascal, cuya figura no es más familiar, por realizarse en los albores del gran siglo. Si hay inquietud inactiva, ésta es la de la calidad espiritual más bien que la de la prosperidad material o aun la del equilibrio político. Período de recuperación de la fe y de las buenas costumbres, momento de elevadas investigaciones intelectuales y maestría en las artes, conocía empero los peligros que siempre la fe ha de correr. Nada hay más fácil, mejor aún que en otros tiempos, para un Pascal, que creer, ya que el exceso de estimación de la vida encontraba entonces alimento asaz nutritivo.

No sólo su nacimiento ni su época hacen desemejantes a Agustín, a Lutero y a Pascal. También los hacen distintos, los caminos por donde Dios los condujo, las victorias que los obligó a tener sobre ellos mismos.

Si el ardoroso africano hubo de librarse de los lazos de la carne, para elevarse hasta la contemplación de la Divina Belleza; si dejó al arte Supremo cambiar en él los amores vergonzosos, por una caridad sobrenatural, muy otra fué la gracia concedida al monje de Wittemberg. Este recibió la paz. La halló en Dios vivo; fué para el atormetnado, la certidumbre de una salvación gratuita, la perspectiva de un veredicto de justificación, no ya de cólera, y esto bastó para que Lutero elevase a Dios el dulce cántico de toda su vida.

En cuanto a Pascal, el Mediador Divino le exorcisó del fondo de su soledad, el horror pavoroso del aniquilamiento y el espanto terrorífico de morir.

El profeta Isaías, en una magnífica frase, exclama: "El Eterno se levanta para efectuar su obra, obra insólita; para realizar su trabajo, trabajo inaudito". Cuando de tal manera Dios hace de Agustín, de Lutero y de Pascal, tres insignes cristianos, supremas son las obras que se han realizado.

* * *

Pero estas obras son iguales. De hombres que subsisten siendo los mismos, nacen creyentes con una misma fe. ¡Qué bello y precioso es admirar la unidad de que proceden!

Sé bien que se nos puede acusar de simplificar arbitrariamente la ejemplaridad y de elegir entre las variedades de la experiencia, aquellas que son inmediatas. ¿No hay, objetarán algunos, al lado de la tendencia agustiniana, y para limitar sus excesos, otra tendencia también legítimamente cristiana, la cual podría llamarse llanamente, "tomista"? (1)

Como quiera que sea, en la medida en que Agustín, Lutero y Pascal, reproducen y verifican a San Pablo, se puede tenerlos como fieles de la verdad cristiana.

Ahora bien, ellos, aun a su pesar, han encarnado esta verdad y nos la presentan hecha vida.

---

(1).— Sobre las relaciones de estas dos tendencias y sobre la pretensión de cada una a constituir la filosofía y la teología cristianas, precisa leer el bello prefacio de Gilson a su **Morale de saint Thomas d'Aquin** (París, Gobalda) y la carta de Blondel en los **Cahiers de la nouvelle journée**, Nº. 17: **Saint Augustín.**

Esta vivificación de una verdad, y para decirlo de una vez, de una doctrina, —palabra que se hace sinónima de seca abstracción—, es lo que esperamos demostrar en ellos.

Todos conocen la célebre plegaria de S. Agustín: "Tú nos has creado para ser tuyos y nuestro corazón estará inquieto hasta cuando podamos reposar en Ti". Yo desearía que como exergo de esta conversación se inscribiese en ella este grito de amor purísimo, para darnos la clave de tres grandes almas y también como la expresión de todo enigma humano. Alguien, y nosotros mismos, nos ha hecho y este autor de nuestros días mortales y de nuestra alma inmortal es Dios. Dios no nos ha hecho, como siempre nos inclinamos a creer, para nosotros mismos, para nuestra belleza, nuestra fuerza o nuestra alegría. Nos ha creado para El, y cuando El no habita en nosotros o nosotros en El, es a nuestro propio ser a quien defraudamos. Pero es preciso descubrir y aceptar esta verdad, grande rasgo de fuego trazado en medio de nuestra noche. No nos es natural; más bien nos contraría, nos produce estupor. Antes de poder pronunciar ese grandioso "Tú" en que todo se explica, todo descansa y todo se cumple, el alma por largo tiempo ha repetido "yo", confiado o desesperado, signo manifiesto de nuestro desvío original. En tal virtud, alcanzar esta esencia del cristianismo ha sido para Agustín, para Lutero y para Pascal una obra asaz ardua. Después, de todas maneras e incesantemente predicaron y refirieron esta afanosa rebusca.

Estos tres dogmatizantes de la gracia absoluta, que tienen del hombre tan pobre concepto, que sienten hacia él una especie de terror, quienes por su misma grandeza saben tanto de las bajezas de la

humanidad; estos tres hombres que en toda la extensión de la palabra fueron hombres de Dios, absortos en Dios, inclinados hacia El, hasta los límites de su ser, no encontrando su venturosa tranquilidad sino en Dios, comenzaron por huír de ellos mismos y quieren que nosotros así lo hagamos, que nos conozcamos bien para saber que en nosotros hay solamente una cosa que importa conocer; ésta es: que hemos sido creados para nuestro Creador.

No dedujeron sus inquietudes del dogma de la caída original, no la analizaron a las luces de una teología preconcebida; la han vivido en forma de una terrible angustia interior, en forma de vértigo, en forma de una usura aparentemente estéril de sus corazones. Quisieran que fuera del mismo modo en cada uno de nosotros, que ese fuera el móvil del destino de cada uno de nosotros.

Soliloquios del africano, entre los libertinajes de Cartago y entre los placeres de Roma y de Milán; vigilias, miedos grandísimos, ayunos, maceraciones en la celda del monje alemán; el corazón de Pascal en grande abandono, perdido entre cielo y tierra, careciendo de la compañía de la familia y no teniendo de sí mismo sino su propia desesperación. ¡Qué espectáculos! ¡Qué de dramas escondidos! ¡Sólo tienen un problema: ellos y lo efímero de nuestra existencia!

¿Qué valen las ciencias de las cosas externas, los placeres y la ambición de vivir, si no sabemos para qué hemos sido creados, si no sabemos si hemos de ser salvos? Sondeando cada quien su propio corazón, fué como Agustín, como Lutero y como Pascal descubrieron la herida congénita que cada uno de nosotros llevamos sin cerrar y por donde se derrama toda la sangre de nuestra vida.

Mas no se detuvieron allí. Los tres, habiendo abierto los ojos, sin resignarse a la desdicha, ni a la muerte, preciso fué que se volvieran predicadores de la **conversión.** Que otros imaginen evoluciones sin sacrificios, sutiles mezclas en que la naturaleza se dilata, sin renunciación; que otros crean en revelaciones naturales y en el movimiento espontáneo de un progreso humano; que otros enseñen distintas clases de moral y que el destino del hombre se cumple por el hombre mismo, ellos, no obstante, saben bien que nada hay que buscar en nosotros mismos, que en nosotros todo es defectuoso, todo inexplicable y que todo al fin va a la nada.

Nada hay; excepto el milagro de ser asidos por Dios vivo. No especularon acerca de la conversión, ni dosificaron con inteligencia y reflexión sus límites y sus formas. Se convirtieron y nada más. No fué el descubrimiento de una verdad lo que pusiera orden en su espíritu o en su filosofía. Tampoco fué una exaltación de su sensibilidad. Fué el cambio de frente de todo su ser; fué el abrazo que nunca jamás se habría ya de desatar; el objeto del solo amor tan anhelado, querido y adoptado para siempre. Todo lo demás fué arrojado, aniquilado por la feliz invasión de Aquel que nos ha creado, el mismo que nos permite reconocerlo, a fin de que nuestro corazón alcance su reposo.

De estas experiencias, de estas doctrinas de angustia y de conversión, sacaron todo un sistema de consecuencias no ya lógicas tan sólo, sino vívidas. Sistema en que se verifican constantemente las afirmaciones de la dogmática cristiana. Sistema en que los contrarios se plantean y se articulan; sistema en que el hombre, habiendo alcanzado el objeto de su vida y a su Creador, encuentra en El sus

móviles y sus fines; sistema en que todo se remite a Dios, aun los impulsos de nuestra voluntad y las iniciativas de nuestra actividad mental; no obstante de que nuestra responsabilidad se define sin cesar; sistema que a la vez que osa ordenar al hombre el convertirse, le enseña que toda gracia viene de Dios.

Este es el sistema, este es el encadenamiento que hemos ensayado hallar en estas almas, tal como ellos lo descubrieron viviéndolo; tal como el cristianismo lo ofrece a cada uno de aquellos que quieran someterse a él.

No es posible dar aquí ni aun el más sumario resumen de la bibliografía. Queremos, sin embargo, citar al menos algunas de las obras que, usadas con cierta amplitud nos han servido de modo diverso y de la mejor manera para penetrar en estas tres grandes almas.

SOBRE SAN AGUSTIN:

—La hermosa obra de M. de Labriolle, **Confessions** (Colección de las Universidades de Francia, París). De ella hemos tomado casi todas las citas, permitiéndonos reemplazar el "vos" usado al dirigirse a Dios, por el "tú", segunda persona del singular, para no desconcertar la costumbre de la gran mayoría de nuestros lectores.

—Louis Bertrand.— **Saint Augustin.— Les plus belles pages de saint Augustin.** (París, Fayard).

—Gilson.— **Introduction a la pensée de saint Augustin.** (París, Vrin). Libro definitivo, de una riqueza y ordenamiento magníficos.

Después que estas conferencias fueron compuestas, aparecieron igualmente el "San Agustín", de Papini, y el 17º. de los **Cahiers de la Nouvelle Journée.** (París) dedicado a San Agustín.

SOBRE LUTERO:

—Will. **"La liberté chrétienne".**
—Maurice Goguel.— **Morceaux choisis.** (Colección de las Cien Obras Maestras Extranjeras).
—Lucien Febvre.— **Un destin: Martin Luther.** (París, Rieder).
—F. Kuhn.— **Luther et son oeuvre,** 3 vols. (París, Sandoz).
—A. Jundt.— **Le développement de la pensée religieuse de Luther jusqu'en 1517.**
Y sobre todo las dos obras magistrales de H. Strohl: **L'evolution religieuse de Luther jusqu'en 1515** y **L'épanouissement de la pensée religieuse de Luther.**

SOBRE PASCAL:

—**Pensées et opuscules.**— "(Edición Brunschvig. París.— Hachette.)
—**Strowsky.— Pascal.**— (Tres volúmenes. París).
—**Chevalier.— Pascal.**— (París, Plon).
—**Steewart.— La Sainteté de Pascal.**— (París, Bloud).
—**Boutroux.— Pascal.**— (Colección de grandes escritores franceses).
—**Vinet.— Pascal.**— (París, Fischbacher).

SAN AGUSTIN

¡Qué tarde te he amado, oh Belleza tan antigua y tan nueva! ¡Pero, cómo! Tú estabas dentro de mi, y yo... yo fuera de mí mismo! Y te buscaba en el exterior; volvía a ver mi fealdad en la belleza de tus creaturas. Tú estabas conmigo y yo no estaba contigo; retenido por estas cosas que serían nada, si no estuvieran en Tí. Tú me has llamado y tu clamor ha obligado a mi sordera. Tú has brillado y tu esplendor ha disipado mi ceguera. Tú has exhalado tu perfume y lo he aspirado, y he aquí que suspiro cerca de Tí. He gustado de Tí y tengo hambre de Tí; tengo sed de Tí. Tú me has tocado y me consumo de ansiedad por la paz que sólo Tú me das.

SAN AGUSTIN.

I

LA VIDA PAGANA DE SAN AGUSTIN

El título de nuestra plática recuerda a la vez un medio social y la historia de un alma. Estas realidades son solidarias, puesto que el paganismo antiguo, todavía viviente, librando sus asaltos contra el cristianismo, en ocasiones en el interior mismo de la Iglesia, bajo la forma de herejías, creaba en rededor de Agustín, buscador de la verdad, una atmósfera muy particular, un clima intelectual y religioso que la historia no reproducirá. Por tal motivo nos precisa desde luego, intentar conocer el tiempo en que el Doctor Africano, acogió tantas sugestiones de ideas extrañas al Evangelio. Tal conocimiento es indispensable si se quiere comprender por qué escogió la Verdad indivisible, o más exactamente, cómo por el esfuerzo de su genio, incorporó a su inmensa síntesis cristiana los elementos dispersos de la revelación natural.

Hace falta también recordar circunstancias más materiales: la vida del Imperio, tanto en los pequeños municipios de Numidia, como en la Metrópoli de la provincia de Africa, y en Roma, ciudad impe-

rial y plebeya, y hasta en Milán, sede episcopal de Ambrosio, residencia de la corte, teatro de la lucha entre los poderes espirituales y temporales. Sin embargo, este cuadro no puede explicarlo todo. San Agustín, preso de sí mismo y no obstante presa incesante de Dios; acosado de deseos y sin embargo, en medio de todo su "fango", —es él quien habla así—, padeciendo el aguijón de una nostalgia divina; todas las torturas de la conciencia y del espíritu: he aquí su verdadera historia. Esta es menos simple de lo que generalmente se imagina y no se limita al esquema tosco de una vida de libertinaje, curada por la gracia. Es una aventura de todo el espíritu y del alma entera.

Precisemos nuestros recuerdos con algunas fechas. Agustín nació el año 354 en Tagasta, pequeña ciudad costera del Africa, donde su padre, un modesto propietario rural, desempeñaba algunas funciones municipales. Tagasta era un lugar risueño, situado entre montañas boscosas, cubiertas de pinos y de alcornoques, abundante en caza, donde el agua viva, brotando por dondequiera en veneros fecundantes, bajo los cielos esplendorosos, hacía florecer grandes y rozagantes florestales. Lugar de tránsito sobre la grande ruta imperial, era gracia vivífica para los numerosos pasajeros, comerciantes y militares, encanto también para la magnificencia, un tanto ostentosa, de Romaniano, su más notable ciudadano. Este hacía dar juegos, conservaba toda una clientela, protegía a sus compatriotas. Repetidas veces fué la providencia de Agustín, le facilitó sus estudios y aun se hizo uno de sus más íntimos amigos, pues de nuevo nos lo encontramos en Milán.

Si el padre de Agustín fué pagano de religión, y en verdad asaz indiferente, recibió, empero, el bautismo, antes de morir, aunque por razones muy mal definidas, en que el interés desempeñó quizás más gran papel que una fe muy viva. Mónica, su madre, en cambio, adoptó desde joven el cristianismo, no cesó de crecer en fervor y fué para su querido hijo, un instrumento privilegiado de la Gracia Divina.

Convendría detenerse en la infancia de Agustín, del pequeño africano, pues que de esta edad, de sus aventuras, de sus alegrías y de sus juegos, el psicólogo de las **"Confesiones"** nos ha dejado un cuadro muy sugestivo.

Educado bajo una influencia cristiana, Agustín no recibió el bautismo ni aun en los momentos, en que todo infante en peligro de muerte, lo solicitaba. Y esto, sin duda, por el temor que tenía a Mónica, de que él manchara más mortalmente su alma, demasiado recientemente lavada del pecado original. Pero en rededor de él, su madre y sus sirvientes, sostenían una atmósfera de respeto para la fe y prácticas cristianas. Nunca, ni en las épocas peores de sus extravíos, olvidó Agustín el nombre de Cristo que en el hogar se le había enseñado a amar y a reverenciar. Escolar, bajo la férula de dómines más o menos ignorantes, se conducía casi sin gusto por su trabajo; sin embargo, dió pruebas de una inteligencia bastante clara para que su padre decidiese dedicarlo al estudio. Por esta causa, en los principios de su infancia residió en Madaure, ciudad vecina. Adolescente, ardoroso y tímido a la vez, descubrió allá ciertas bellezas romanas. Vastos monumentos, quintas imponentes, por lo suntuosas, hasta algunos de los aspectos más perturbadores, orgías, ritos, supersticiones, cultos bárbaros. También su cultura literaria se desarrolló allá. Lo poseyó un entusiasmo, hasta las lágrimas, por Virgi-

lio, las aventuras de Dido y toda aquella poesía cálida que le trastornaba hasta el fondo del alma.

Obligado a regresar al hogar paterno cuando tenía dieciséis años de edad, pues dificultades monetarias impidieron la permanencia lejana de la casa a este hijo de gran porvenir, pasó un año en el hogar paterno, un año de pereza y de iniciación en todos los placeres culpables, de ociosidad exterior y de agitación profunda. Sus padres, por otra parte, bien pronto, a fuerza de sacrificios y también gracias a la generosidad de Romaniano, llegaron a hacerlo reemprender su educación intelectual.

Esta vez fué a Cartago, la gran ciudad, la capital. Allí aprendió la filosofía... y el desenfreno. Ciertas lecturas despertaron en él un primer deseo de sabiduría. Allí se enfervorizó también por la doctrina maniquea, lo que no le impidió contraer el enlace matrimonial, del cual debió nacerle un hijo. Helo allí convertido en un maestro de elocuencia, y maestro brillante. Fué éste el motivo por que tras una breve estada en Tagasta, tuvo que regresar a Cartago.

Nueve años dilapidó, dice él, en oscuras faenas, en estériles o funestas disputas. Si entonces estaba hundido más que nunca antes en la esclavitud de la carne, su ardor crecía por buscar una verdad, a lo menos intelectual, cuyo deseo no llegó a saciar en él su fe herética. De caída en caída, de decepción en decepción; descontento también de sus éxitos profesionales, medianos, a causa de la barbarie de sus discípulos, se decidió a dejar el Africa. A escondidas, engañando la solicitud de su madre, se embarcó para Roma. Allí no prosperó mayormente en enseñar con fruto. Grave enfermedad lo puso a las puertas de la muerte. Su laxitud interior se aumentó por la vida solitaria que llevó en un medio muy diferente de la provincia natal. Tanto y tanto, que se resolvió a solicitar un puesto público, y gracias al apoyo del prefecto de Roma, maniqueo como él, —¿lo era aún, a no ser en lo exterior?— fué destinado a Milán, segunda capital del Imperio, para ocupar allí oficialmente la cátedra de Retórica. Tenía entonces treinta años de edad. Parecía abrírsele una carrera brillante, ya que nadie podía discutir su talento. Tenía sólidos protectores y viviendo cerca de la Corte Imperial, iba de allí en adelante a colmar su medida y a conocer al fin la gloria.

En realidad, su corazón llevaba una herida profunda: su espíritu estaba más desamparado, su carne lo avasallaba más que nunca. Pero en Milán encontró a Ambrosio, cuya influencia ganó lentamente todos los cauces de su alma. Mónica fué a reunírsele allá, lo mismo que la concubina, la mujer de Cartago, su hijo y algunos de sus amigos de Africa. Le llegó asimismo la hora de los grandes debates, aquella en que moralmente estuvo más lejos de Dios, más esclavo también, más agitado, la hora más próxima también del consentimiento de su razón cristiana; la hora en que iba a cometer la obra más malévola de su vida, cuya fealdad, por otra parte, parece no haber medido nunca, y a la cual Mónica se asoció. Quiero decir, el envío a un convento de Africa de aquella a quien él había arrastrado al mal, y cuya pobre vida iría a consumirse allí, habiendo hecho el voto de conservarse en castidad, de entonces en adelante, privada de todo y hasta del hijo, el cual habría de dejar a su padre.

En medio de todos estos contratiempos había de estallar la grande crisis que decidió a Agustín a volverse cristiano, y solicitar bien pronto el bau-

tismo. Suspenderemos aquí, por hoy, esta breve biografía.

* * *

Antes de emprender nuevamente, y esta vez en lo interior, la vida pagana de San Agustín, de sus aventuras, de su sensualidad, de su orgullo y de sus investigaciones, no será del todo inútil zambullirse otra vez en la atmósfera de aquel tiempo, respirar como él la vida de Cartago, de Milán y de Roma.

El paganismo. Es bueno entender por esta palabra no sólo el culto a las divinidades, las cuales no contaban ya con adeptos sinceros, sino toda una civilización ya matizada de cristianismo, aunque todavía no emergida de la Iglesia, ni dominada por las influencias evangélicas; civilización que tenía sus metrópolis tanto en Alejandría, Antioquía y Constantinopla, como en Roma y Cartago; compleja confusión de sensualidad oriental, de salvajes costumbres bárbaras y también de grandes recuerdos clásicos del latinismo y del helenismo. Todo esto formaba un medio espiritual agitado, enervante, sin otra verdadera solidez interior que la armadura cristiana que se esbozaba, y cuya poderosa cohesión, de entre todos, iba a asegurar Agustín; medio del que, antes de que llegara a ser el Padre de la Iglesia de Occidente, había sufrido él mismo las sacudidas y la desmoralización.

La vida pagana es, ante todo, un desencadenamiento de todas las facultades inferiores del ser humano, un goce que harta sin medida y sin remordimientos, aun cuando para satisfacerlo haya de recurrirse a los mayores refinamientos. Ninguna moral religiosa o tradicional refrenaba este frenesí,

si no es en círculos estrechos, en el interior de la Iglesia o en la congregación de algunas sectas. Toda licencia de las costumbres era no sólo tolerada, sino aun alentada. Corrompía todas las clases sociales: libertinaje desenfrenado de un patriciado que había perdido toda noción de sus deberes, de un lado, y del otro, la glotonería de la plebe de las grandes ciudades. Tal parece que el símbolo de este tiempo de abandono, fueran los juegos del circo romano, verdadera pasión sádica. Agustín se indignaba en contra de ellos, desde muy joven, menos sin duda por inquietud moral que porque su sensibilidad rechazaba todo lo vulgar, lo mismo que los placeres paralelamente innobles como el teatro y las ceremonias paganas, que eran pretextos para abominables embriagueces.

Al lado de estas brutalidades de la decadencia, existía la rudeza de una tradición que el cristianismo no había alcanzado aún a afinar un poco. Para no citar más que un ejemplo, nos referiremos a la vida de familia; esta joya de la civilización cristiana, era todavía extraordinariamente primitiva. El padre de familia, amo absoluto en el centro de este grupo social, se envanecía de sus hijos y menospreciaba a la madre de ellos. Para la mujer, para su esposa, casi no tenía deberes. Toda la historia del hogar de Agustín, evoca estas costumbres feroces. Sin duda que Patricio no fué nunca tiránico con Mónica, sin embargo, fueron necesarias toda la firmeza de alma de ésta, la dulzura, su más alta cualidad, para imponer una especie de ascendiente sobre un marido orgulloso. Muchas páginas del libro de Agustín intitulado "Confesiones", nos dejan adivinar, en ciertos pormenores, las lentas victorias del carácter cristiano de Mónica. En tal virtud, pode-

mos considerar como una rareza excepcional la intimidad entre aquella madre y el hijo que de ella recibió lo mejor que él llegó a ser. Si Agustín pudo muy bien, como otros muchos lo hacían, encogerse de hombros ante lo que él también llamaba chocheces de vieja, es bien cierto también que sus advertencias de madre ejercieron en San Agustín una benéfica influencia. En muchas de las horas en que la conciencia de Agustín le hablaba todavía con lenguaje vacilante, fué Mónica quien se la fortificó. Por tal motivo, no hubo equivocación en aquel obispo africano que consolaba a la vez que en ocasiones reprendía a Mónica, al asegurarle que "el hijo de tantas lágrimas y de tantas plegarias no podía perderse". Fué ella, pues, quien logró la salvación de su hijo.

Tres ciudades sirven de punto de mira en la historia de San Agustín: Cartago, Roma y Milán. Cada una de ellas nos descubre un aspecto de la época; cada una de ellas señala una etapa espiritual. Cartago, metrópoli de Africa, casi tan bella como Roma, casi tan imperial como aquélla; recelosa, además, de su rival de otrora; sometida, pero con la altivez de ser una amenaza y de poder reducir a la capital por hambre, al rehusarle los trigos que exportaba; Cartago, con sus monumentos grandiosos, con las salidas de sus caminos, llenos de trenes y de tropas, pero también con sus jardines, sus aguas azules, sus horizontes de montañas y su golfo en que el Sol lucía sus mágicos juegos de luces. Había en Cartago con qué despertar y nutrir la ansiedad de una imaginación excesiva. Podía revelar la fuerza, hacer amar la gloria o el dinero; podía también suscitar los ensueños sin fin de un corazón sensible, pues que exhibía todos los esplendores de las bellezas creadas. Pero Cartago no da pábulo solamente a los sentidos; da también conmoción a la inteligencia. Pues, menos que Alejandría, pero más que Roma, este emporio de comercio, es también un mercado de ideas y de creaciones. De todo se encuentra ahí: retóricos hablantines que se preocupan más de la pureza de su lenguaje que de las ideas que desarrollan, poetas decadentes que mezclan lo fantástico y extravagante a la descripción de las pasiones, filósofos más o menos barnizados de metafísica griega, y junto con todos ellos los mantenedores del cristianismo: adeptos, por otra parte demasiado obtusos, de la fe tradicional, sectarios hinchados de orgullo, iluminados por lo general fanáticos. Además, todo esto carece de cualidad superior y es una cultura degradada la que Agustín ha conocido en sus años de estudiante o de joven profesor. ¿No es extraño, en efecto, que por mucho tiempo nadie le haya hablado de Platón y que hubiera tenido que descubrirlo por sí solo y muy tardíamente? Igualmente, si es él quien ha descubierto la herejía maniquea y se ha afiliado a ella, no parece que sus defensores hayan sido grandes espíritus, y no tardará él en darse cuenta de ello. Fué en este Cartago donde el espíritu de Agustín, sufrió sus primeras emociones y sus sentidos sus primeras embriagueces.

En Roma hubo de escuchar otras lecciones. Le fué una institutriz de decepción. Parece que su corazón hastiado y su inteligencia hasta entonces esparcida en demasiadas direcciones, superficialmente dispersas, descubrió allá la inutilidad de tantos anhelos. Fué que el espectáculo de la antigua capital, a pesar de todos sus esplendores, era para un observador perspicaz, el de una feria de vanidades. Un

pueblo de estatuas erigidas a falsas glorias, caricaturas de inmortalidad, obstruye allí las calles y las plazas. El pueblo de vivientes causa una desilusión más amarga todavía. Luis Bertrand ha descrito en páginas sugerentes la grosería de la plebe; la glotonería y la embriaguez generales; los lugares de disipación siempre llenos, las mímicas obscenas, los juegos del circo, las modas lascivas, la corrupción política que casi de cada funcionario hacía un prevaricador. Apenas hay alma en Roma; los grandes recuerdos desaparecen en un anonimato de vulgaridad voraz. La religión es traicionada por aquellos mismos que pretenden servirla; los maniqueos que ya el ferviente adepto de Cartago comenzaba a abominar interiormente, se descubrían más mezquinos, más corrompidos aún de lo que él se había imaginado. Fué en Roma donde se sintió tentado por el escepticismo. Nada de extraño había en ello, en una ciudad que no creía ya en su pasado, y que no abrazaba todavía la fe nueva.

Milán fué para él como un puerto a donde iba a refugiarse, esperando que la Verdad de su vida lo abrazase allí por completo. Era que en medio del inmenso ocaso, sensible en Roma y en Cartago, Milán contenía la promesa del reflorecimiento cristiano. Esta promesa se encarnaba en Ambrosio. Este gran señor, arrancado a su actividad política y a sus altas funciones de administrador por la voluntad de la multitud, personaje eminente, orador célebre, ordenado sacerdote de la noche a la mañana, proclamado y consagrado obispo inmediatamente, era una personalidad bastante fuerte para dominar el tumulto pagano y contener el desbordamiento de la barbarie en que todo el resto zozobraba. Era a él, mejor que al Emperador, a pesar de que

su corte residía en Milán, a quien se consideraba el centro vivo de la ciudad y de toda la provincia; era en él en quien se encarnaba la aspiración del mundo que iba a nacer sobre las ruinas del mundo que se desmoronaba. Debido a él, a quien admiró desde el primer momento, a pesar de que no estuvo en contacto personal con Ambrosio, —ya que éste se preocupaba tanto del profesor oficial de Retórica como de cualquier otro de sus parroquianos— Agustín tuvo el presentimiento del orden cristiano, capaz de restituir vida al gran cuerpo desfalleciente de la civilización; vió en aquel prelado las premisas de un mañana que podía aún ser glorioso. ¡Cómo no había de ser subyugado por aquella figura indomable, por aquel despliegue de una inteligencia unida a la espiritualidad más elevada, por aquel valor que afrontaba la Autoridad Imperial, valor que refugiado en la morada de la Iglesia, resistía las combinaciones políticas escondidas bajo capa de doctrinas, pues ya se sabe qué luchas sostuvo Ambrosio contra las pretensiones de la Emperatriz, la cual intentaba imponer el arrianismo!

* * *

Y ahora veamos cómo Agustín asimiló las lecciones de Cartago, la desenfrenada y racionalista; de Roma, la decadente; de Milán, abrigo de la cristiandad naciente. Veamos por qué señorío interior dominó todas estas confusiones sucesivas.

Conocemos la historia de Agustín por sus relatos directos y principalmente por sus "Confesiones". Aunque debamos consagrar a dicho libro todo un estudio, conviene subrayar desde ahora algunas de las dificultades que suscita; ya que la fecha en que fué escrito, la mira con que se emprendió,

hacen delicado el uso que es preciso hacer de él. Es San Agustín, ya cristiano, quien cuenta la historia de su vida perversa; si lo hizo fué para levantar un monumento apologético y cantar una acción de gracias, y esto, indudablemente, deforma el testimonio. No es que carezca de sinceridad, sino porque todo converso (y Dios sabe si San Agustín sabía y creía en el renovamiento de la conversión!), es incapaz de revivir en toda su intensidad, en toda su integridad, las horas de su vida pagana. En aquellas vislumbra la presencia, en otro tiempo ignorada, del único verdadero autor de su historia, de aquel Dios que creía perseguir y que en realidad, era el iniciador de su búsqueda. Brevemente, hay una cuestión de la óptica psicológica y moral de las "Confesiones" que ha de obligarnos a mucha prudencia y a formular juicios siempre hipotéticos.

Bajo estas reservas, sepamos por ellas, lo que era esta grande alma. Y, desde luego, ¿cuáles recursos tenía ésta que desarrollar o sofocar? Es evidente que San Agustín, juez de su vida, no ha cesado de insistir en las violencias de su temperamento; toda su juventud fué dominada por ellas, y en ellas percibía con más claridad, la tara del pecado original. No hay razón para poner en duda tal testimonio. El ardor del deseo constituía el verdadero fondo de su ser y su concupiscencia era ante todo la de la carne. ¡Cuán a menudo describió las tempestades que lo asolaron! Muy joven aún, cede al aguijón de los sentidos. ¿Qué podían los consejos angustiados contra los impulsos irresistibles?

"Estaba, dice él, en plena efervescencia y me abandonaba a los ímpetus del torrente interior en aquel lejano exilio de las delicias de la Casa de Dios, cuando el frenesí de la lubricidad tomaba sobre mí

el cetro con una sujeción completa de mi parte". Esclavitud que no cesó sino hasta el día en que la gracia de Dios lo libertó.

Mas ¿acaso necesito decir que sería opinión demasiado superficial, reducir a esta concupiscencia el temperamento de San Agustín? No era solamente sensual, sino también sensitivo. Por tanto era, ora su sensualidad la que se engañaba con pretextos de un amor más elevado, ora su sensibilidad, al contrario, la que ensayaba satisfacer los engaños de pasiones carnales. Pero fuera de los vergonzosos amoríos, de los cuales conoció todos, supo también con extraordinaria generosidad, propia de él, de las dulcedumbres de una piedad filial, con sublimes misterios de delicadeza, sobresalientes, si se piensa en la dureza de aquellos tiempos. Basta para convencerse de ello que se recuerde la escena sentimental de su partida para Roma y toda la ternura que manifestó hacia aquella a quien abandonaba a favor de una mentira. Se dió cuenta de lo que era "la locura del dolor" que un hijo puede causar a aquella que lo dió a luz entre gemidos; la amó por aquel lamentarse interior sin tregua, por aquellas silenciosas lágrimas por las cuales sufrió ella nuevos dolores, no sólo por el cuerpo de su hijo, sino por su ser entero.

Agustín, amigo, no es menos sorprendente que Agustín, hijo. Es otro prodigio en medio del paganismo cruel. En el cuarto libro de las **Confesiones**, nos ha contado aquel poema, el más bello de la tierra, que es una comunión para con un compañero elegido. Cuando perdió a aquel que era hermano de su corazón, el exceso de su pena, revela su fervor para amar. Más tarde, analista cruel de lo mejor de él mismo, ha recelado de sus inclinaciones más elevadas y se ha preguntado si en el amor o en la amis-

tad nos buscamos principalmente a nosotros mismos; si nosotros amamos con ternura nuestra emoción, más que a quien la produce; ha denunciado este gusto de sentir, que sería la forma refinada del egoísmo. ¡Cuán moderno nos parece cuando ridiculiza el consuelo que causan la amargura y la triste dulzura de llorar, por las cuales nos entregamos más bien a querer resucitar el objeto difunto de estas lágrimas!

Aquellos fervores, aquellas sutilezas del alma, aquella cultura de todas las emociones, se resumían en el deseo al cual dió un nombre simplísimo: "la búsqueda de la vida feliz". Uno de sus tratados lleva este título y cuando más tarde propuso la fe a las almas a punto de perderse, siempre lo hizo para prometerles la felicidad. Agustín supo del precio de la dicha; es a él a quien se le ha dado, al convertirse en cristiano, maravillado tan sólo de aquella felicidad, que jamás conduce a la saciedad.

Terminemos estas breves investigaciones, mostrando la grandeza de Agustín, ya realizada, como siempre, por el genio, en la conjunción de potencias por lo general las menos compatibles. Ya que este gran sensitivo, esta pasión viviente, no cede a nadie en la inclinación a la verdad ni en la sobrevigilancia de su sinceridad. Si no es matemático como Pascal, es sumamente escrupuloso en no dejar que su corazón engañe a su razón. La verdad no es contrariada en él por ardor alguno, porque la verdad es el ardor más elevado, aquel contra el cual nada puede prevalecer. El ha dicho estas soberbias y cuán evangélicas palabras: "La caridad es la que conoce la verdad"; pero no era para dulcificar o trastornar, con algún misticismo, su vigoroso rostro.

Por otra parte, pagó el rescate que las elevadas pasiones del espíritu, obtienen de nuestra naturaleza. Conoció el orgullo, sus embriagueces y aún su misma vanidad, y su futileza. La estimación de los hombres le parecía irrisoria y preciosa a la vez. No sé de alguien que haya analizado mejor la peor de las medianías que es el afán de alabanzas. ¡Con cuánta frecuencia, y aún ya siendo cristiano, debió repetir la plegaria que comienza: "No seas vana, alma mía, no dejes ensordecer tu corazón con el tumulto de tu vanidad"!.

Después de esta descripción, podemos comprender mejor la forma que revistió su combate espiritual, del cual sólo hemos recordado los hechos escuetos.

Desechemos, como ya he dicho, la idea demasiado sumaria de una simple lucha contra las pasiones perversas en nombre de un ideal entrevisto. No se trata de la curación de un libertinaje. Ciertamente, y siempre, la concupiscencia le hacía oscilar entre las alternativas de fervor religioso y de caída. El drama es mucho más complejo. Aún se tiene el derecho de plantear esta pregunta: ¿Antes de su conversión, juzgó Agustín el ardor de sus pasiones? No lo pienso así. Sus confesiones ulteriores pueden darnos la ilusión de que fué así, pero más bien parece que la concupiscencia se le presentó bajo la máscara de pecado hasta más tarde. Si lo hizo sufrir, y es preciso creerlo cuando tal afirma, fué ante todo porque ella era incapaz de darle lo que él buscaba al ceder a ella. Ninguna plenitud le proporcionaba. Consumía su alma por decepciones, no por remordimientos. Necesario es ir más lejos y sostener que, sin duda, lo peor en él fué que la voluptuosidad lo haya cegado hasta el punto de hacerlo des-

conocer el amor. Cuando en Milán, se dejó vencer por las instancias de su madre y se enrostró con las posibilidades de matrimonio, parecía no formarse elevada idea de la unión conyugal; apenas se preocupa de aquella que se le destina y confesará crudamente que buscó sobre todo en ella la legitimidad de un invencible, pero enteramente físico ardor. Por consiguiente, Agustín fué víctima de su temperamento, mas no como se entiende por lo general. Su sensualidad le deja, no avergonzado, sino, antes que todo insatisfecho.

Es que su historia es tanto la de un corazón como la de un espíritu inquietos, según también lo veremos, y no la de una conciencia, tomando esta palabra en su acepción moral. Experimenta toda su confusión, aquella atormentada febrilidad, al comprobar la serie de sus fracasos en la persecución de la dicha. Lo que lo extenúa y espanta es el sentimiento de dispersar su ser, de sentir huír, con los días y los años, todas sus potencias, sin encontrar jamás una alegría tan grande como su deseo. Lo recuerda sin cesar, y parece que son de ayer algunas de sus frases, por lo mucho que anuncian el famoso "mal del siglo". "Se me dejaba desparramarme, dice, al antojo de mil pasiones de las cuales se levantaba densa niebla que empañaba a mis ojos, oh Dios mío, el brillo sereno de tu verdad".

¡Cuántas veces se preguntaba dónde se perdía su sér verdadero! "Estaba lejos de mí mismo" repetía sin tregua. Y no era solamente porque más tarde, cuando escribió, haya encontrado el verdadero lugar de su alma, sino porque ya también en su tiempo de indiferencia sentía destruirse la unidad ficticia de su persona. Todo lo intentó para escapar a esta obsesión de la nulidad de su vida. Siempre la

irrisión de lo efímero le oponía el espectáculo de un correr indiferente de las cosas. Esta impresión de fuga de las cosas, la experimentó quizá con tanta fuerza como Pascal; ya que, del modo mismo que para el solitario de Port-Royal, su ensueño era una estable armonía, su mayor espanto, la destrucción. El pensamiento de la muerte no hizo sino llevar al paroxismo por momentos aquella angustia. Agustín ensayó todo, ya lo dijimos, y su ardor intelectual no era sino una forma de esta necesidad fundamental en él, la necesidad de ser.

Mas he aquí que en esta búsqueda, conoció sucesivamente aparentes satisfacciones. Creyó que se podía poseer la sabiduría, que nuestro espíritu era capaz de ella. Habiendo interrogado a todos los maestros unos tras otros, percibió el panorama de la verdad. Pero esto lo lanzó a una alegría atormentada, pues al fin de sus descubrimientos se encontraba más desprovisto que en sus principios; sabía, pero nada poseía. ¡Y qué podía importarle una ciencia que no lo hacía feliz! Aquella no podía ser la verdad. Para evocar todos estos aguijones de su corazón encontró fórmulas inolvidables. Es él quien habla de "mudas angustias de su pensamiento"; él es quien da de la esperanza en Dios esta definición: "la esperanza en Aquel que destruirá el orgullo y nutrirá el amor". Y él es también quien antes que Pascal lanzó este grito: "¡Qué abismo es el hombre!". Ese grito era una confesión.

Veremos en nuestra próxima plática al rededor de cuáles ideas se libra esta lucha interior, cómo ellas hacen adivinar un drama más profundo aún que el drama del espíritu, cómo este hombre destrozado, gastado y perdido encontró su armonía y plenitud.

II

INQUIETUDES Y CRISIS

La historia espiritual de Agustín es la de un corazón que se anhela a sí mismo y que no se posee mientras no posee sino a sí solo. Pronunció un día esta admirable sentencia: "Conociéndome, conozco a mi Dios". Jamás retrocedió tampoco ante la equivalencia profunda de esta afirmación: "Sólo conociendo a Dios, se conoce uno a si mismo". ¡Qué espectáculo el de verlo perseguirse; más aún, perseguirse con ardor, querer estrechar su ser y no alcanzar sino fantasmas, hasta que aquel ardor logró al fin hacerlo asirse a un tiempo mismo de sí propio y de Dios! Cuando, sin cesar, afirma que no existimos sino por Dios, pero también que existimos en El, no es en nombre de algún platonismo o de una teoría de las ideas opuestas al mundo sensible, sino que muy sencillamente refiere su propia historia. Sigamos las etapas de ella, desde la primera.

Era un joven de diecinueve años de edad que pasaba de sus ensueños de ambición a la realidad del libertinaje. Agustín, en Cartago, sólo conoció

del cristianismo actitudes sin alma. Sin embargo, un nombre aureoleado de respeto, —recuerdo de la infancia confundido con la ternura filial—, el nombre de Cristo, es un fulgor de purezas en medio de sus tempestades. Pero respeta bien poco a la Iglesia misma de Cristo, no temiendo hacer del santuario, a la propia hora de la misa, el lugar de sus citas vergonzosas. Ahora bien, en este alejamiento, Dios dijo a Agustín una primera y poderosa palabra. Fué el tiempo en que leyó para estudios académicos, el tratado filosófico de Cicerón; el **Hortensius.** ¿Qué contenía este volumen, hoy día perdido? Lo sabemos apenas por las **Confesiones**; pero lo que no ignoramos es que era un himno a la belleza de una vida de sabiduría, que reveló así al estudiante, ebrio de placeres, la posibilidad y el deseo de otra existencia distinta de aquella en que se debatía. Primer prestigio que descolora la seducción oropelesca de sus desenfrenos. Le parecía que el pensador latino lo inflamaba, lo obligaba a amar, a procurar, a conquistar, a abrazar vigorosamente, no este sistema o aquél, sino la belleza de una vida más elevada.

"Esta lectura transformó mi estado de ánimo: volvió hacia Tí mis plegarias, Señor; cambió en otros muy distintos mis votos y mis deseos. Repentinamente sólo vi bajezas en mis vanas esperanzas y codicié la inmortal sabiduría con increíble ansiedad del corazón. Comenzaba ya a elevarme para llegar a Tí".

"Oh! cuánto me consumía el deseo, Dios mío, de desprenderme de las cosas terrenales y volar hasta Tí. Y yo no sabía lo que Tú querías de mí". (1).

(1). Confesiones, Lib. III, 4.

Exhortación general, en suma, que suscitaba sin apaciguarlo un deseo de lo sublime. ¿Dónde podría Agustín satisfacerlo? Muy natural era que a la fe de su infancia viniera a demandarle esta posibilidad de dicha nuevamente descubierta. Asiduamente leyó las escrituras, mas sólo supo hallar en ellas simplicidad vana y corta sabiduría, buenas no más para contentar a espíritus medianos. El Antiguo Testamento, sobre todo, le pareció un caos de una grosería e inmoralidad absurdas. ¿Qué podría retener de estos cuentos de comadres, indignos de su espíritu al par que de su conciencia?

Por otro lado, otras respuestas a su inquietud tocaban a sus puertas; él las escuchaba. Fué su conversión al maniqueísmo. Digo su **conversión**; ya que, para él no se trataba únicamente en aquel tiempo de un sistema aceptable para el espíritu, rico en temas de meditaciones filosóficas, sino también de una fe a la que se adhería con todo su ser, por la cual estaba presto a dar testimonio, a hacer, en una palabra, obra de apologista y de polemista. Todo en el maniqueísmo estaba hecho para convencerlo. No es éste el lugar de exponer en detalle esta gran herejía cristiana que no sólo ha minado la Iglesia en el siglo IV, sino que no deja de renacer, tentación del espíritu y de la conciencia. La examinaremos, empero, especialmente para descubrir en ella los problemas que absorben la atención de Agustín y que durante toda su vida lo asediarán.

En sus grandes lineamientos, este sistema pretendía, por medio de un dualismo, resolver el problema del sufrimiento y del mal. Para explicar cómo en nuestro mundo coexisten una aspiración a la perfección y un espectáculo de horror y sufrimiento, inconciliable con la creación de un Dios bueno y omnipo-

tente, los sectarios de Manés o Maniqueo, mago persa, muerto hacia el fin del siglo III, admitían la existencia de dos sustancias, ambas eternas, cuya mezcla había producido el Universo. Estas dos potencias, la materia, por la cual el ascetismo moral de los maniqueos profesaba el mayor desprecio, y el alma o luz inteligible, única emanada de Dios, entran en nuestro mundo en un conflicto no sólo teórico sino activo. La lucha de estos principios constituye la historia. En el hombre mismo, como en todo el resto de la naturaleza, radica esta contradicción inicial, principio mismo de la existencia. La perseverancia de lo invisible, de lo carnal, del mal, se encarniza contra la aspiración a las alturas espirituales. La inalterable pureza del principio superior trata sin cesar de desprender de la prisión sensible aquellas de sus partículas que están encerradas en la materia y atraerlas a sí. De este modo fueron imaginadas las personificaciones y las fábulas con que se reviste esta doctrina filosófica: poemas cosmogónicos de colores orientales, ya ridículos, ya grandiosos, que evocan entre Dios y el demonio una abundancia innumerable de seres que descienden de ellos por emanación y que componen su reino. Estas imágenes ejercieron además en la fantasía de Agustín una seducción que se añadía, para él, a la fuerza lógica de la doctrina.

Reconoció esta fuerza lógica en muchas de sus afirmaciones. Desde luego, el maniqueísmo suprimía la idea de la creación y todas las dificultades que encierra. Reconocía, y hasta postulaba, con evidencia demasiado cruda, esta antítesis entre lo real y la aspiración humana, que no cesa de sorprendernos y con frecuencia de escandalizarnos. Menos noblemente destruía el principio mismo de una responsabilidad moral, haciendo del hombre el juguete de una lucha eterna, cósmica, entre dos principios de igual existencia, y excusaba así la debilidad de las voluntades mal dispuestas para el sacrificio. Sin duda pretendía un ascetismo riguroso, desde luego opuesto a las complacencias de la moral cristiana y a las prácticas relajadas de la Iglesia, ascetismo que nos hace colaborar a la victoria del principio luminoso sobre el principio material. Sólo que reservaba este ascetismo a algunos elegidos, a los santos, y lo hacía consistir en la observancia de exterioridades cuyo absurdo sería demasiado largo subrayar.

¿Por qué Agustín se entusiasmó con esta filosofía tosca y un tanto acomodaticia? Por principio de cuentas, porque le agradaba que los maniqueos reconociesen el nombre de Jesucristo, que él no había dejado de respetar, y que pretendiesen sólo proseguir la obra del Verbo Encarnado, suprema emanación de Dios. Estaba encantado también de verlos que, aun diciéndose cristianos, rechazaban el Antiguo Testamento, al cual acusaban de un antropomorfismo grosero. ¿No eran también seductoras para una inteligencia orgullosa de sí misma y deseosa de saber, las pretensiones de estos doctores de suministrar un sistema dominable por la razón, una verdadera ciencia que no dejará subsistir en el universo ningún misterio que escape a nuestras potencias de comprensión? En fin, esta audacia para atacar el problema del mal, que Agustín no encontraba en la Iglesia Católica; esta simplificación del problema moral; esta autorización implícita, concedida a la flaqueza humana, víctima, y no culpable, de ceder a sus pasiones inferiores, todo esto tenía para él una apariencia de lealtad espiritual, de ve-

rosimilitud racional y al mismo tiempo, de comodidad práctica. En consecuencia se hizo maniqueo y creyó haber descubierto el camino de la Sabiduría. En esta vida, durante nueve años, se esforzó por llegar a una comprensión mejor del universo y a la posesión de la dicha. Si no se comprometió a entrar en la clase selecta de los "santos", fué indudablemente porque prefirió conservar la latitud de sus desenfrenos, pero practicó los deberes de los simples fieles a quienes la sedicente santidad de un sacerdote aristocrático aseguraba fácilmente la salvación.

Cosa extraña, por otra parte, este sistema a la vez panteísta y dualista lo encerró dentro de los límites de un materialismo al cual, más tarde, le fué trabajoso sustraerse. Pues que la doctrina de Dios es más incierta de lo que parece a primera vista en esta metafísica. Si bien ella reconocía un principio inteligible de luz purísima, la presenta unida, en conflicto dramático, con la materia; y esta unión implica que aquél coexiste con ella en el espacio y en el tiempo. Lucha contra ella, pero es desde luego abrazándola y participando de su ser. Coeterno con ella, sensible, no puede ni aun ser evocado en su pureza primitiva, esencialmente espiritual, que sería anterior a la creación de la existencia malvada que tiene su asiento en la realidad material. La lectura de Aristóteles, la inteligencia de la Física peripatética, no ayudaron a Agustín a librarse de este materialismo. Dios subsistía para él como un cuerpo luminoso de extensión infinita, del cual el alma individual es sólo una partícula; así nos lo refiere a propósito de un libro que proyectaba en aquella época sobre la estética. No podía concebir otra belleza que la de los objetos corporales; su mente no conseguía elevarse a la noción de una existencia espiritual; si ella se elevaba en ocasiones, solicitada por un misterioso llamamiento, recaía inmediatamente, deslumbrada, hacia las líneas y los colores.

El maniqueísmo de Agustín duró largo tiempo, pero sin conservar su fervor primitivo. La historia de este período es la de un entusiasmo casi decadente a poco, quebrantado por objeciones y dudas al principio inadvertidas.

Muy pronto, en efecto, ciertos debates con su amigo Nebridio, le descubrieron grandes lagunas en aquello que Agustín conceptuaba la suprema filosofía. "¿Cómo, le decía aquél, la sustancia divina, ha podido, en momento alguno del tiempo, si es incorruptibble y absoluta, unirse, mezclarse o a lo menos participar de la existencia del poder tenebroso? Nada se explica haciendo al mal coeterno con el bien. El misterio está en que hayan podido unirse; pero entonces es necesario admitir que el bien no es perfecto ni soberano, que el mal tiene poderío sobre el bien, lo que es absurdo e impío". Nebridio también le hizo palpar la ingenuidad de las pretensiones científicas del maniqueísmo y principalmente la puerilidad de su astrología. Además de estas dudas intelectuales, la práctica de los sedicentes ascetas de esta secta, en realidad muy distantes en sus vidas de la santidad, conturbó la confianza moral de Agustín. Algunas experiencias personales se añadieron a estas desilusiones y principalmente su encuentro con el gran Doctor y Obispo Maniqueo, Fausto, a quien descubrió muy ignorante, tan compendiado en su pensamiento, como seductor por los encantos de su palabra y por su gusto literario.

Decididamente no eran estos delirios teñidos de ciencia, ataviados con falso aparato racional lo que

le explicaría la contradicción interior que le punzaba. Había creído descubrir el espectáculo de la verdad y he aquí que le parecía adensarse más y más la sombra sobre esta visión. Por otra parte, había arrastrado en el curso de aquellos nueve años, todo su fardo de codicias engañosas, tan pronto como eran satisfechas, y jamás se había suscitado en él ese movimiento de conjunto que, manteniendo la armoniosa unidad de tendencias, es el único que puede considerarse como un progreso feliz.

No nos asombremos, pues, de que en Roma, enfermo, solitario y desalentado, haya cedido a una dimisión interior, como a una especie de fatiga, y se haya inclinado al escepticismo. Por otro lado, esta filosofía estaba representada entonces con cohesión y casi con fervor por los pensadores de la Academia. ¿Es posible para el hombre conocer nada, llegar a una certeza? Esto parecía muy dudoso; vale más ser más humilde y, sin alcanzar lo inaccesible, resignarse a nuestra impotencia natural y encontrar algún contentamiento en el placer efímero. La insistencia con que más tarde el gran doctor cristiano expondrá, en términos modernos, el problema de la evidencia y el del conocimiento, prueba cuán fuertemente se sintió atraído por esta metafísica de las limitaciones (1).

Pero he aquí que Agustín llega a Milán. Toda su evolución interior se precipita. Desde luego, el cristianismo predicado por San Ambrosio, comenzó a recobrar para él un prestigo desde hacía largo tiempo perdido. No fué que la verdad cristiana le pareciese más verosímil que alguna otra filosofía o alguna otra teoría de la vida dichosa. Sino que ¿cómo no ser aprisionado por una personalidad tan vigorosa, por una elocuencia tan verdadera y de la que, después de todo, podría uno preguntarse si no estaba nutrida de una sabiduría más profunda? Por otra parte, el Gran Obispo era bueno, y nuestro retórico, sensible e inquieto, se dejaba siempre conmover por las superioridades del corazón. Agustín fué, pues, asiduo a las instrucciones y predicaciones de Ambrosio, aun inscribiéndose como catecúmeno. Algunos fulgores empezaban a iluminar el mundo de desaliento que llevaba en el fondo de sí propio.

(1) En el original, **metafísica del jaque.** (N. del T.)

Primeramente fué la interpretación alegórica de la Biblia, de la cual el Obispo de Milán no dejaba de hacer poético uso. Agustín se encantó de ello y tomó otra vez gusto por las Escrituras, cuyos absurdos no eran ya para él sino la parábola de altos misterios. Decididamente le era preciso abandonar el maniqueísmo, cuya crítica no era ya más convincente que la doctrina positiva; era preciso buscar algo que debía existir, ya que invenciblemente lo reclamaba todo su ser. El gran combate se trabó en el alma enferma y anhelante de Agustín; combate que, tomando un incremento hasta entonces ignorado, lo constriñó a empeñar en él todos sus recursos. De ahí en adelante su sufrimiento no será ya sólo la inquietud de su espíritu y la desesperación de su corazón, sino que penetró en su conciencia. Fué como si un martilleo sordo y que a veces le arrancaba gritos, viniese a herir su independencia de antaño. Se suscitó una tempestad en la cual las ráfagas y calmas momentáneas, los deslumbramientos y las tinieblas, se sucedieron a una cadencia precipitada, hasta el fulgurante descubrimiento del Jardín. Veamos ante qué interrogaciones se halló su razón colocada y qué asalto sufrió su corazón.

Primera y decididamente, era preciso saber en qué consiste el soberano bien, cuyo primer deseo había despertado en él el **Hortensius**: era necesaria una doctrina de Dios, pues que la de los maniqueos no llegaba sino a confusiones contradictorias. Era preciso después saber cómo es posible el mal, esta locura del Universo, este intolerable escarnio de lo perfecto, instalado universalmente en el mundo, sin que se comprometan la belleza y la verdad de las cuales no tendríamos idea si no existiesen realmente. Viejo problema para Agustín, pero que agudiza un nuevo descubrimiento, ya que aquel era el tiempo en que comenzó a comprender que nosotros no somos el escenario pasivo de un antagonismo entre dos sustancias eternas; es la época en que despierta su conciencia, cuando se pregunta si, después de todo, nuestra voluntad, lejos de ser la ilusión de nuestra vanidad, no es verdaderamente creadora, si nosotros no tenemos una responsabilidad en la proporción en que somos las causas de nuestros actos. Intuición que confirma la enseñanza cristiana, toda vez que ésta, al enseñarnos el arrepentimiento y conminarnos al juicio, no vacila en afirmar nuestro libre albedrío.

Por una conjunción profunda, estos dos problemas se hacen uno solo. Agustín presiente esta verdad que verifica toda experiencia y que sostiene toda teología, a saber, que la doctrina de un Dios creador entraña inevitablemente la noción de una causalidad humana creadora y que, inversamente, esta dignidad conferida a nuestras personas no puede ser imaginada ni garantizada de otra manera, que en una causalidad divina sin límites. Todo panteísmo, ya sea monista o dualista, destruye el sentimiento de la libertad y toda responsabilidad. Presentimiento fué aquel que venía a contrariar a la vez la adhesión de este apasionado a sus fogosidades, aun engañosas, y toda la formación filosófica de que no podía desprenderse. Se dedicó tenazmente a amar, a desear la gloria, a cultivar la amistad. Estas ansiedades obscurecían su visión con sus hálitos perturbadores. Al mismo tiempo el invencible materialismo de su imaginación le impedía una representación filosófica de Dios. He aquí en qué términos tan extraños describe él mismo sus pensamientos de entonces:

"Me representaba en espíritu toda la Creación, y todo lo que nosotros podemos percibir en ella, por ejemplo, la tierra, el mar, el aire y los astros, los árboles y los animales y aun lo que no podemos ver allí, como el firmamento, los ángeles y todos los espíritus que mi imaginación colocaba en diversos lugares, como si hubieran sido cuerpos, y componía de toda tu creación una gran masa en la que distinguía diversas especies de cuerpos, primero aquellos que lo eran realmente y aquellos que yo había transformado en cuerpos, de espíritu que eran. Me representaba esta masa como muy grande, no como en efecto lo era, puesto que ignoraba todo acerca de ella, pero lo hacía conforme a mi agrado: la veía, pues, inmensa; pero al mismo tiempo limitada por todas partes. A ti, Señor, yo te veía rodeándola y penetrándola; pero permaneciendo infinito, semejante a un mar esparcido por todas partes, que llenase sólo la inmensidad y encerrase en ella una esponja de tan gran tamaño, finita, no obstante, y embebida en todas sus partes por este mar inmenso" (2).

---

(2). Conf., VII, 2.

¿Cómo, por otro lado, conciliar esta inmensidad, perfecta por definición, con un mar interior y exterior cuya sustancial existencia no se puede discutir? ¿De dónde viene el Mal? El aguijón intolerable de esta pregunta arroja a Agustín en una desesperada turbación:

"¡Qué tortura sufría mi corazón en el nacer de estos pensamientos! ¡Qué gemidos, Dios mío! Tú me oías, pero yo no lo sabía. Y cuando en silencio te buscaba con tanto esfuerzo, las mudas angustias de mi espíritu, eran como voces inmensas que se elevaban hasta tu misericordia. Tú sabías, Dios mío, lo que sufría yo y nada más yo lo comprendía. Porque cuán poco expresaba mi lengua al oído de mis más íntimos amigos. ¿Oirían ellos este tumulto de mi alma, cuando yo no había encontrado nunca ni el tiempo, ni la fuerza para revelárselo? Mas Tú, Tú sí lo oías, y los rugidos de mi corazón subían hasta Ti" (3).

Todo este período es de una soledad amarga y anhelante. Siente volver en él la locura de aquella persecución de una dicha imposible de alcanzar. Un día, cuando iba a pronunciar un panegírico mentiroso del Emperador, encuentra a un mendigo ebrio; y esta grosera pero total felicidad le hace envidiar la suerte de aquel miserable: ¿Qué vale todo el placer de la gloria que sacará de su elocuencia, al lado de esta abyección feilz, ya que ni lisonjas ni celebridad lo librarán de sus inquietudes? ¿Dónde está Dios? ¿Dónde estoy yo? ¿Cómo reunir estos polos con una indefinible atracción? No lo sabe. El peso de su incertidumbre lo consume. El mismo ha resumido en una página admirable la historia espiritual

(3). Conf., VII, 7.

que acabamos de seguir, y el término de la angustia a que en este mismo tiempo había llegado. Es preciso citarla completa:

"En cuanto a mí, sentía un estupor ansioso cuando medía la longitud del espacio de tiempo, desde mis diecinueve años de edad, aquella en que comencé con el fuego del amor por la sabiduría, determinado a abandonar, tan pronto como la hubiera encontrado, todas las frívolas esperanzas y locuras engañosas de las vanas pasiones. Mas he aquí que tenía ya treinta años y me debatía en el mismo fango, ávido de gozar las cosas presentes que me huían y me dispersaban, mientras me iba repitiendo; mañana encontraré lo que busco, la evidencia me aparecerá y no la dejaré ya. He aquí que Fausto vendrá y me explicará todo. ¡Oh grandes de la Academia! ¿No podremos, pues, echar mano de ninguna certidumbre capaz de dirigir nuestra vida? Pero no; busquemos con mayor diligencia aún; no desesperemos. He aquí que las cosas que en los libros de la Iglesia antes me parecían absurdas, han dejado de serlo para mí, y son susceptibles de otra interpretación perfectamente leal.| Quiero fijar mis pasos ahí mismo donde desde niño mis padres me han colocado, hasta que la verdad se me presente sin nube alguna. Pero ¿dónde buscarla? ¿Cuándo buscarla? Ambrosio no tiene tiempo; yo no lo tengo para leer. Además, ¿dónde buscar los libros? ¿Dónde y cuándo procurármelos? ¿A quién pedirlos prestados? Distribuyamos nuestros momentos, repartamos nuestras horas para la salvación de nuestra alma. Una gran esperanza ha surgido: la fe católica no enseña lo que yo creía, y fué un error que yo la haya acusado.

"Quienes la conocen a fondo, consideran como un crimen creer que Dios se encierre en los lineamientos de un cuerpo humano. ¡Y yo vacilo en llamar a la puerta para que las otras verdades se abran para mí! Las horas de la mañana pertenecen a mis educandos. ¿Cómo ocuparé las demás? ¿Por qué no emplearlas en esta investigación? Pero ¿cuándo visitaré a los amigos que se hallan colocados tan alto y cuyo apoyo me es indispensable? ¿Cuándo prepararé las mercancías que han de comprarme los estudiantes? ¿Y el tiempo para reparar mis fuerzas dando el descanso necesario a mi cuerpo, enervado por las preocupaciones?

"Pero no. Perezcan todas estas cosas. Dejemos estas vanidades frívolas. Consagrémonos a la sola investigación de la verdad. La vida es miserable. No se sabe el día de la muerte; si me sorprende de improviso, ¿en qué estado saldré de aquí y dónde aprenderé lo que he descuidado de aprender aquí abajo? ¿No me estará reservado duro castigo por esta negligencia? Pero ¿si la muerte cercena, termina todo cuidado, quitándonos el sentimiento de ellos? De esto también urge buscar información.

"Mas no; lejos de mí semejante hipótesis; que el prestigio tan eminente de la autoridad de la fe cristiana se halle esparcido por todo el Universo, no es un hecho sin trascendencia. Debe tener su razón de ser. La Divinidad no habría creado en este punto cosas tan bellas y tan grandes si con la muerte física hubiera de extinguirse también la vida del alma. ¿Por qué demorar en dejar a un lado las esperanzas del siglo, para consagrarme por entero a buscar a Dios y la vida feliz?

"Un momento, sin embargo: los bienes de aquí abajo tienen también su encanto, su dulcedumbre

no mediocre. No conviene romper, a la ligera, el impulso que lleva hacia ellos, pues sería vergonzoso volver a ellos repentinamente. Heme aquí ya en medida de obtener algún puesto honorífico. ¿Y qué más debo desear en este orden de ideas? Tengo un número de amigos influyentes. Si no quiero empeñarme en obtener lo mejor, puedo, a lo menos, hacerme dar una presidencia. Tomaré una mujer que tenga cierta fortuna, para no acrecer mis gastos. Limitaré a ella mis deseos. Multitud de hombres eminentes y completamente dignos de ser imitados, se han dado, aun casados, a los estudios de la sabiduría...

"Mientras que así me hablaba, y que al soplo de estos vientos contrarios, mi corazón era empujado de aquí para allá, pasaba el tiempo y yo tardaba en volverme hacia el Señor. Difería de día en día el vivir en Ti, pero no difería el morir cuotidianamente en mí mismo. Amando la vida feliz, recelaba de aquello en que reside verdaderamente; la buscaba volviéndole la espalda" (4).

Estado de tensión que no podía durar largo tiempo. Además, un descubrimiento debía darle una paz pasajera. Fué la filosofía neoplatónica, que vino a exorcisarle algunos de estos fantasmas, a hacerle sobrepasar el materialismo y a proponerle el primer esbozo de la solución al problema del mal. Habiendo leído algunos tratados del retórico Victorino, aprendió de él las más profundas intuiciones platónicas, a saber, que no todo es reducible a la materia y que los cuerpos mismos no consisten solamente de su substancia, sino de su forma, el arreglo de sus partes, su armonía interna; en una pala-

(4). Conf., VI, 11.

bra, del elemento de orden, el elemento intelectual, la idea que está en ellos. Con mayor razón es así, tratándose de las realidades inmateriales que son las almas, y aun más, de Aquel que es el principio, centro y residencia de este mundo inteligible, a saber: Dios. Es éste el sol del mundo superior que él abraza en su existencia espiritual. El anima a las creaturas visibles, no participando en su materia, sino por el elemento de belleza y de verdad que se encuentra en ellas.

Ahora bien, al mismo tiempo que esta Luz inteligible, que le embriagaba, Agustín descubrió cómo la existencia del Dios Omnipotente y la del mal pueden conciliarse. Es muy difícil, en unas cuantas palabras, dar una idea, ni aun ligera, de esta intuición que el doctor cristiano desarrollaría enseguida. Reconozcamos, además, que no fué más que un esfuerzo, gigantesco, en verdad, mas no desprovisto de oscuridad, por triunfar de esta insolente y desesperante pregunta. Pero, después de todo, ¿quién podría explicar el mal, cuya definición misma, es ser lo contrario a toda razón? No hay sistema que pueda darnos la clave de este enigma sin hacer que se desvanezca la trágica existencia de la realidad que lo plantea.

En pocas palabras, Agustín, discípulo de Platón, interpreta el mal como la paradójica existencia de lo que no es, de la nada. Le niega toda esencia positiva, pero reconoce su presencia. Es la inexplicable, la inconcebible realidad de una ausencia. Ahora bien, Dios es Creador de la existencia, pero no de la nada; y por definición, todo el Universo y el Hombre mismo y su voluntad, en lo que tienen de ser, dan testimonio de la perfección divina de la Creación. El sufrimiento y el pecado no son sino

la **privación** de estos bienes; son cantidades negativas. No existen, sino en relación con sus contrarios. No es, pues, Dios, quien los ha hecho; pues ¿cómo habría hecho lo que no tiene ser? Lo que nada es no puede ser creado. Semejantes reflexiones ayudaban al espíritu de Agustín a librarse del intolerable aguijón de este escándalo lógico y espiritual: Dios que es soberano, autor de todas las cosas y a quien sin embargo, no puede referirse la existencia del mal. En todas las cosas, en lo positivo de todas las cosas. hay que adorar a Aquel por quien esas cosas son (5).

Toda esta meditación tenía que llegar a una especie de iluminación casi estática del espíritu. Agustín la evoca en el recuerdo de aquella hora en que llegó, en el relámpago de una mirada, hasta el Ser mismo.

"Fué entonces, dice, cuando Tú atrajiste mi cabeza contra Ti y habiendo cerrado yo mis ojos para dejar de ver las cosas vanas, Tú me hiciste perder la conciencia de mí mismo y mi locura se calmó; me tranquilicé en tus brazos y te ví Infinito. pero de manera entera, distinta de lo material, y esta visión no procedía de la carne. Fué entonces cuando percibí lo que hay de invisible en Ti, vuelto inteligible, gracias a tus obras; pero yo no pude fijar allí mi mirada, mi debilidad se sintió redobla-

---

(5). No podemos, dentro de los límites de este estudio, analizar con más pormenor esta tesis del pensamiento capital agustiniano. M. Gilson (op. cit. p. 178 y sig.) la resume con vigor, tanto en lo que concierne al mal natural como al moral. Véase también el penetrante artículo de Enrico Castelli, **Cahiers de la Nouvelle Journée, No. 117.**

da y caí de nuevo en mi vida ordinaria, sin que me quedara otra cosa que un amante recuerdo".

La lucha no había terminado. ¿Cómo podía haber sido de otro modo, ya que estas intuiciones sólo consolaban el espíritu de Agustín, pero dejaban enferma su voluntad e insaciada su aspiración? Epoca en que quizá mejor que nunca, comprendió el lazo que une el juicio al amor; la voluntad a la visión intelectual, lo que hace de la verdad una posesión del alma entera. En el momento mismo en que él la veía, le parecía estar más lejos de la vida venturosa. Ignoraba el camino hacia ella, "la patria de la paz estaba ante él, y se extenuaba en esfuerzos en las regiones perdidas entre los ataques y las acechanzas de los desertores fugitivos".

Sitiado por todos lados, su vida temporal vacilaba también por todas partes. El sabía de Dios, pero no lo amaba ni lo quería; no lo amaba más de lo que se amaba a sí mismo. Aun por una de esas cosas extrañas tan frecuentes en la vida espiritual, aquella evidencia aumentaba en él los malos deseos, lo hundía más en su esclavitud y en su vanidad. Pasaba singularmente por la experiencia que San Pablo recuerda cuando expone el papel maléfico y divino de la Ley, ya que siempre sucede que una revelación de Dios nos provoca a dejarlo. Son Sus órdenes las que suscitan nuestras rebeliones. Su gloria la que nos hace hundirnos más locamente en nuestras tinieblas. ¡Senderos sobrenaturales de la Gracia! Todos nuestros derroteros cercados, nuestras derrotas multiplicadas, sin los cuales no hay victoria de Dios.

Acabo de mencionar a San Pablo. Fué entonces también cuando Agustín leyó a San Pablo, a lo menos, cuando por la primera vez, comprendió la lectura que de él hacía, cuando adivinó cómo se despejaron las dificultades que lo cautivaban. "¡Entonces aprendí a alborozarme con estremecimientos!" No le faltaba sino dar el consentimiento de su corazón, pero ésta era quizá la más difícil tarea. Pues, según dice, "mi voluntad era de hierro". Le desgarraría el alma cuando se puso a contender con la voluntad sobrenatural.

Tres circunstancias precipitaron el desenlace para este hombre cansado de devorar el tiempo y ser devorado por él. Una historia referida ante él por un oficial de la corte, acerca de dos jóvenes romanos, que renunciaron a los placeres exquisitos de su vida, acerca de su desprendimiento radical, y su consagración entera al solo servicio de Dios; en seguida, una conversación con un viejo sacerdote, Simpliciano, quien había convertido a Ambrosio y que conturbó profundamente a Agustín, al contarle otra conversión, la del célebre orador Victorino, gloria del paganismo, aquel mismo por quien él había conocido el platonismo, y por último el acontecimiento extraño del jardín de Milán.

Aquel día, Agustín había sufrido el asalto supremo que ha relatado en una página célebre:

"De este modo, con el alma enferma, me torturaba acusándome yo propio con mayor severidad que nunca, revolviéndome y debatiéndome en mi cadena hasta que la hubiera roto por completo. No me retenía ya sino débilmente, pero me retenía aún. Y Tú, Señor, me premiabas en lo más íntimo del alma; tu severa misericordia me flagelaba con golpes redoblados de temor y de vergüenza, para prevenir un nuevo desfallecimiento, que, retardando la ruptura de este débil y frágil eslabón, le daría una fuerza nueva y una empresa más vigorosa todavía.

"Me decía yo interiormente: ¡Acabémosla, acabémosla! Mis palabras me encaminaban a la decisión: me disponía a obrar y no actuaba; no recaía en el abismo de mi vida pasada, pero sí me detenía de pie sobre el borde, recobrando el aliento. Nueva tentación: casi estaba al fin de la empresa, casi tocaba el fin, pero no; yo no estaba al cabo ni lo tocaba, ni lo tenía; titubeando si morir a la muerte, si vivir a la vida. El mal inveterado tenía mayor imperio sobre mí que el bien, nuevo para mí. Y mientras más próximo estaba el momento en que había de cambiarse mi ser, más me llenaba de espanto; no retrocedía ni me desviaba de mi sendero, pero permanecía en suspenso.

"Lo que me retenía eran esas miserias de miserias, esas vanidades de vanidades, mis antiguas amigas que tiraban dulcemente de mí, por mi vestidura de carne, y me susurraban quedamente: ¿Es que tú nos desechas? ¡Cómo! ¿Es que desde este instante no estaremos ya nunca contigo? ¿nunca jamás? ¿y desde este momento, esto y esto otro tampoco, ya no te será permitido, nunca jamás? ¡Y todo lo que me sugerían en lo que yo llamo "esto y esto otro", oh, lo que ellas me sugerían; Dios mío! ¡Que tu misericordia lo borre del alma de tu siervo! ¡Qué inmundicias! ¡Qué infamias! Pero era muy necesario que yo oyese su voz, a medias, pues que ellas no se me encaraban, como en una especie de leal contradicción: susurraban sólo a mis espaldas, y si quería alejarme, tiraban de mí furtivamente para hacerme volver la cabeza. Conseguían retardarme, por cuanto yo titubeaba en rechazarlas, en deshacerme de ellas, para dirigirme a donde era

llamado; la costumbre todopoderosa me decía: ¿Te imaginas tú que podrás vivir sin ellas?" (6).

Estaba él cansado de las solicitaciones de estas antiguas amigas, lloraba en la amargura de su corazón torturado, cuando, en el jardín, oyó una voz, la de un joven o una joven que cantaba y repetía en diversas ocasiones, este refrán: "Toma y lee, toma y lee", que lo impulsó irresistiblemente a abrir el Nuevo Testamento. Lo que leyó, fué el versículo de San Pablo: "No andéis en glotonerías y borracheras, no en lechos y disoluciones, no en pendencias y envidia; mas vestíos de Nuestro Señor Jesucristo y no hagáis caso de la carne en sus deseos". Dios habló y esta vez Agustín lo oyó. Con toda su alma consintió en no estar ya sino con El, por El y para El. En un estremecimiento de júbilo se le entregó por completo. **Se había convertido.**

Será preciso ahora narrar lo que sucedió inmediatamente a esta jornada triunfal. La siguiente mañana fué quizá desconcertante, pues si Agustín decidió, sin dilación, romper todas las ataduras carnales, esto no fué para recibir inmediatamente el bautismo, ni aún para consagrar su vida a la práctica de la caridad, cuya revelación acababa de tener. Se retiró a Cassiacum, donde, en una hermosa quinta, ofrecida por un amigo, prosiguió durante algunos meses, con un grupo de compañeros, una existencia contemplativa, amigable, apaciblemente dichosa. Allí fueron concebidos y escritos varios tratados, principalmente aquel sobre **El Orden** y **La Vida Feliz** y, sobre todo, los **Soliloquios**, obra maestra de la meditación espiritual. Allí, Agustín, preparado por este género de comercio inte-

(6). — **Conf. VIII. 11.**

lectual, descubrió, poco a poco, la amplitud de la verdad en la cual había creído desde el principio. Allí se esbozó la obra de su vida; aquella inmensidad de pensamiento y de amor, con la cual se asirá de la belleza de su Dios y se ofrecerá al servicio de los hombres. Esta apropiación progresiva y reflexiva de un descubrimiento súbito, aquel ejercicio de todo su ser, para asimilarse el bien de un momento, no es en verdad uno de los rasgos menos notables de esta historia espiritual. Pero San Agustín es en todos sus aspectos siempre magnífico, y es necesario resignarse a elegir entre sus magnificencias.

* * *

A manera de conclusión, prefiero insistir sobre algunos datos fundamentales de la conversión. Lo hago, porque nos conciernen más directamente y pueden mejor inducirnos a escoger, nosotros también, nuestra Verdad.

¿Qué pasó en el jardín de Milán? ¿Qué iniciativa divina cumplió allí un largo anhelo? Aquella cosa inmensa que es la única que nos parece enteramente sobrenatural: una voluntad literalmente creada de nuevo, una novedad radical aparecida en el centro mejor defendido, en esa reserva suprema del ser que es el deseo. Aquella experiencia había de dirigir en lo sucesivo todo el pensamiento de Agustín, y fué al mismo tiempo el haberla hecho lo que lo persuadió de la verdad absoluta del Evangelio. Pues ¿de qué se trata, sobre todo, para él como para todos? De encontrar el sendero de una dicha segura, ya que todas las felicidades terrenales dejan de serlo a medida que las experimentamos.

Estamos hechos para amar. Nuestro querer nos conduce siempre hacia el miraje o hacia la realidad de algún bien. Estamos constituídos, como hombres, por una atracción, por una gravitación de amor. Desde luego, se plantean dos problemas: ¿Qué cosa o a quién es necesario amar, ya que esta gravitación espiritual no nos atrae a todos hacia el mismo centro? ¿Cómo podemos llegar a amar lo que se nos aparece como soberano, dado que, efectivamente, a menudo tenemos la monstruosa experiencia de nuestra indiferencia ante tal certidumbre? ¡Qué abismo es el hombre, en quien conviven la ciencia y la impotencia, la aspiración y la repulsión, la ilusión de desear a Dios y el consentimiento horrible y querido con el enemigo de Dios! Agustín, al buscarse a sí mismo, se encontró ante este misterio de iniquidad que es una voluntad enferma, o más bien, pervertida y culpable. Se encontró empeñado en ese círculo demoníacamente vicioso que nos impide toda esperanza de curación. Pues no hay más que un bien y la dicha consiste en amarlo; amarlo es quererlo y no se le puede querer porque no se le ama bastante. Ninguna escapatoria hay de este callejón sin salida. Agustín padeció el horror de ser condenado por él mismo.

Ahora bien, en el Jardín de Milán, Dios abrió el callejón sin salida. Nadie, sino El, podía hacerlo. Nadie sino El puede revocar el juicio natural de nuestra propia condenación; nadie sino El, puede cambiarnos. ¿De quién o de qué recibiríamos, si no fuera de El, un corazón nuevo?

Agustín fué hecho poseedor de este corazón nuevo. Y no sé decir si su alegría fué mayor que su asombro al sentir en el fondo, en la subconciencia de su ser, el fuego mismo que lo hacía vivir, trans-

formado en otra pasión. El lo ha referido muy explícitamente. Desde aquel día no ama ya lo que antes amaba. Un inextinguible deseo del Dios vivo tomó el lugar de la agotante concupiscencia de la tierra. Era ya otro.

Veremos desde nuestra próxima plática todo lo que esta renovación, a pesar de ser absoluta, implicó de peripecias que parecieron comprometerlo todo. Pues la obra de la gracia no es un renacimiento mágico e instantáneo: es la historia de un combate.

Lo que podemos notar desde ahora con la misma evidencia con que Agustín la ha sentido, es la paradoja que reconcilia sin cesar el esfuerzo humano con la soberanía gratuita de Dios, el misterio por el cual las doctrinas de la gracia tienen por defensores a los predicadores más fervorosos de la conversión, aquellos que son más exigentes en lo que concierne a nuestros esfuerzos. Agustín ha expuesto esta contradicción y es porque él mismo la ha experimentado. El sabe bien que sin la gracia nada podemos. No deja facilidad alguna para aquellos que dicen de buen grado que es preciso esperar el milagro de la gracia para sufrirlo. Es que la gracia no se sufre, como tampoco se merece o se le hace fuerza. Se comprenderá mejor esto cuando se haya descubierto el único lugar donde se ejerce y que es aquel mismo, el único en que vivimos en el pleno sentido de esta palabra.

A fuerza de inquietudes, a fuerza de buscar, Agustín halló que nosotros no somos nosotros sino cuando estamos en Dios, y que fuera de El, somos extraños a nosotros mismos y de nosotros mismos nos hemos alejado. Identidad inconcebible, pero real, la única verdaderamente real, en la cual nuestra voluntad se confunde con el acto mismo del Creador. En ella, El nos hace seguir su soberanía, y sin embargo sólo en ella obramos libre y soberanamente y conforme a nuestro ser, todo lo que merezca el nombre de acto.

De este modo es como en este único hogar de nuestra personalidad, la conjunción de Dios y de nosotros, aparece sin contradicción, como su obra y como nuestra obra. Nosotros somos El y El es nosotros; nosotros actuamos y El nos mueve. He aquí cómo, perteneciéndole, conservamos nuestra propia e íntegra personalidad.

Entre tanto que tenemos el supremo orgullo y la suprema locura de imaginar que fuera de Dios, somos algo; entre tanto que erigimos nuestra independencia ante Su soberanía, la gracia nos parece como una ofensa, un atentado, un escándalo o una vocación de pereza, de pasividad. Pero si Dios vivo es nuestra vocación tanto como nuestro autor, si El es nuestra perfección, en la medida en que El nos levanta, entonces, en este acto adorable, cuyo único misterio es el misterio del amor y de la comunión, somos nosotros quienes lo queremos en el momento mismo en que El nos quiere. Somos nosotros quienes nos adherimos a su Ser, en el momento mismo en que El se digna concederons todo el suyo.

Y, en consecuencia, ¿dónde hallaríamos esta sola razón de nuestra vida, dónde obtendríamos esta única dicha de poseernos, poseyéndolo, sino en el esfuerzo por llegar a El, sino en la lucha contra todo lo que no es El, sino en el sacrificio, esa fortuna ofrecida a nuestra pobreza? ¿Qué haríamos, dice el Agustín de la gracia, el Agustín de la predesti-

nación, para que Dios nos convierta, sino convertirnos a El?

Oigo al hombre que todo buscó, que todo amó, y que todo consumió, cantar el júbilo que hay en haber encontrado al ser encontrado, de amar dejándose amar, de ser saciado a fuerza de agotarse. Dijo él esta palabra que los hombres pronuncian: abandonarse, pero que en boca de Dios es entregarse. El repite abdicar y sabe que es recibir. El se ofrece, y he aquí que Dios está en él.

III

AGUSTIN, JUEZ DE SU VIDA

Las Confesiones

El objeto de nuestra plática de hoy, no es ya la marcha de Agustín hacia la posesión de la Verdad, su esfuerzo para apoderarse de la realidad viviente de Dios. En el Jardín de Milán se operó aquel encuentro en que se sosegó una prolongada inquietud. Dándole un corazón nuevo, Dios le concedió la dicha de querer amarle y de asir al objeto de este amor. Agustín fué cristiano desde aquel día. No ensayará desde entonces sino ser cada vez mejor cristiano y sin reservas, no tendrá más que una pasión, aún cuando otras vinieran a contrariarla: progresar osadamente en la comprensión de Dios, en la bienaventuranza que está en El, crecer en su comunión, hallarse a sí propio, perdiéndose. Desde entonces su vida no será ya un debate en que se enfrentan el esfuerzo **del alma** y algún esquivo o rebelde misterio; debate que nos lleva fuera de nosotros mismos hacia una realidad diferente de nosotros mismos, inmutable y pasiva; sino que habrá

en el fondo de su corazón un diálogo en que la respuesta precede, suscita y satisface a la pregunta, en que la gracia propone lo que ella exige, da lo que ella ordena y llama a quien la llama.

Las **Confesiones** nos ofrecen testimonio de esta historia. Por más que ya nos hayamos servido ampliamente de este libro, para exponer la búsqueda de San Agustín, quiero que así como él se detuvo para componer esa confesión, también nosotros hagamos alto para oír su confidencia y su alabanza. ¿Nada aprenderemos nosotros de esta oración que adora, nosotros que no oramos sino para pedir, inclinados eternamente a anexar a Dios a nuestro egoísmo sagrado, en lugar de encomendar a su juicio nuestro pasado, nuestro amor de hoy y los mañanas que El nos tiene preparados?

Fué en 398, a la edad de cuarenta y seis años, doce después de su bautismo y trece tras de su conversión, cuando Agustín escribió las **Confesiones.** Después de Milán, había vivido alternativamente la paz meditativa de Cassiacum, sus pláticas medio filosóficas y medio espirituales y las secretas elevaciones de los **Soliloquios;** después del bautismo, el retorno al país, con la etapa de Ostia, ciudad de su éxtasis y ciudad de su duelo (fué allí donde Mónica durmió en la paz de Dios) ; después de su querida Africa, su retirada a Tagaste, el ensayo de una vida conventual, al fin el apremio a la acción, el llamado del pueblo de Hipona y de su Obispo, el sacerdocio, el episcopado.

Fué, pues, en un tiempo pleno de exigencias, obligado a una actividad creciente, cuando compuso sus **Confesiones.** Desde hace mil quinientos años esta meditación encuentra siempre nuevos lectores. Toda la Iglesia Cristiana y fuera de ella tantas almas que se preocupan de su espiritualidad, vuelven a ella una y otra vez para encontrar el verdadero precio de la vida y el secreto para ser felices. Quizá ningún libro, exceptuada la Biblia, ha obtenido semejante unanimidad. Es que es único. En enumerar tan sólo las razones de su constante actualidad, pasaríamos fácilmente toda la hora de esta plática.

Digamos breve y primeramente que su asunto es una verdadera novedad. Antes de Agustín no teníamos una verdadera autobiografía. Y esto no por mera casualidad. Sólo en un alma cristiana podía nacer la idea de que un destino individual merece ser narrado; ya que sólo un alma cristiana podía considerar que cada ser, representativo de una vocación y un pensamiento eternos, debe servir a Dios de alabanza y de revelación del misterio de lo invisible. Para los griegos es el mundo lo que vale ser considerado; su filosofía nos habla de principios psíquicos o de la inmutabilidad general de las ideas. Agustín descubre que aquellos cuyo precio es la muerte del Hijo de Dios, tienen mayor significado que todo el universo y que todos los sistemas. Vuelto hacia su corazón, encuentra en esta riqueza efímera, destinada a la eternidad, la ocasión de una sabiduría más elevada, que en las construcciones de la razón. Siguiendo la misma línea del Evangelio y de la tradición apostólica, éste es pues el primer gran testimonio de este cambio de frente de la inquietud humana. Al problema de las cosas sustituye el del destino y el del deber. Por esta interiorización de nuestras curiosidades, él anuncia e inaugura lo que forja nuestra cultura de occidente: esta preocupación por el individuo, este respeto de la personalidad, ante el cual se asombran todavía los

grandes filósofos orientales. Después de San Pablo, he aquí al iniciador de toda la literatura psicológica. El nos ha dado, más que Sócrates, el gusto de conocernos, un fervor de querernos poseer y el sentido de nuestra dignidad y de nuestra miseria conjugadas.

El primero de una larga progenie, es él también, sin duda, el más perfecto de estos analistas. No solamente inspira muchas obras ulteriores que no harán sino repetirlo, sino que de repente ha alcanzado el único observatorio desde donde puede examinarse a sí mismo sin vanidad y sin sucumbir a los vértigos de la disociación. Ha comprendido que no podemos conocernos sin juzgarnos, ni juzgarnos sin que Dios nos juzgue y que para conocer nuestro enigma, es preciso buscar la clave fuera de nosotros mismos. Cuando se piensa en otras confesiones, ¡cuán lúcido nos parece San Agustín! Aún del más grande de sus imitadores, Rousseau, se siente que no nos relata su vida sino para exaltarse y encantarse de sí mismo. Y por eso nos deja sobre todo un sentimiento de falsa ingenuidad; se hace compadecer o menospreciar. Y qué decir de todos los de nuestros días, tan afanados en despojarse de velos, pequeños fabricantes de espejos más o menos deformadores; todos aquellos que, pretextando a Freud y la sinceridad consigo mismos, rehusan juzgarse, desdeñan construirse y quieren que seamos confidentes de sus incoherencias! ¡Qué distancia entre estas confesiones y la maestría de Agustín! No es menos complejo ni menos insinuante, pero esto no le veda el querer ser sencillo, el querer ser puro; no es menos riguroso analítico, pero esto no le impide creer en otros rigores, los rigores de Aquel que nos ha creado para sí.

Además, no se le crea solamente capaz de introspección. Su observación también es aguda cuando escruta a otros seres. Inútil espantarse de la impenetrable soledad de las almas; es él quien a menudo nos sorprende por su adivinación de sus semejantes.

No menos original que esta inspiración general es el ejercicio que él hace de sus dones de observación y de juicio. No hay que esperar que las **Confesiones** sean siempre de igual belleza. Necesario es admitir sin ambajes la monotonía de las repeticiones, principalmente la impresión a menudo penosa de tales efusiones demasiado sensibles. Agustín no ha evitado el lenguaje piadoso en lo que tiene de convencional y desagradablemente uncioso. Diríamos hoy que no se ha sustraído a la "jerga de Canaán"; quizá esto mismo es en él aún más incómodo a causa de su facundia de retórico. Doble alteración de la simplicidad del sentimiento religioso, a lo que mal se resigna. Hay demasiadas lágrimas en todo esto, tanto más cuanto que no se está seguro siempre de que efectivamente hayan corrido y de que ellas no sean más bien un clisé de estilo religioso o una imagen literaria. De igual manera, aquella constante emisión espiritual, aquella evasión del pensamiento hacia la plegaria, sorprende a la primera lectura y hasta desplace. Sin embargo, casi no se puede sostener este segundo reproche, cuando se ha adquirido alguna familiaridad con este libro y cuando se ha sentido lo que de indiscutible sinceridad representan estas elevaciones. La monotonía misma del procedimiento se vuelve entonces el signo de raras disposiciones sobrenaturales y acaba por dar a la indagación interior su

carácter grandioso y patético: el de una invasión del alma por el pensamiento y el amor de Dios.

Pero hechas estas reservas, ¿cómo repudiar el tono directo, apremiante y perfecto del relato? ¿Cómo olvidar este genio de la fórmula por el cual San Agustín constriñe nuestra reflexión a sus datos esenciales, le impide extraviarse, la coloca de nuevo en los límites de un rigor en que puede comprenderse su verdadero objeto?

Cuando se piensa, por ejemplo, en todo lo que Pascal le debe (y hasta en los recursos prodigiosos de su lengua), cuando bajo el choque de ciertos contrastes que él nos propone, se perciben repentinamente tantos paisajes hasta entonces desconocidos, no es posible dejar de maravillarse de la penetración de este genio y de su eficacia.

Sería preciso también decir cómo Agustín nos enseña constantemente lo valioso de la Palabra de Dios, cómo el uso que sabe hacer de la Escritura, hasta cuando nos parece demasiado sutilmente alegórico, nos reproduce el sentido del Libro de la Revelación, preservándonos de la rutina y de la ligereza. Y muchos otros méritos que no puedo enumerar, ya que tenemos que llegar a una cuestión más importante, es a saber, por qué este grande humilde ha elevado este monumento a su propia historia y, reclamando para él, sin medida, la atención de los hombres, parece, a primera vista, haber cedido a una irrepresible vanidad.

* * *

No hay que **imaginar** las razones de esta empresa, desde luego extraña para un cristiano. San Agustín mismo nos las ha dicho y no tenemos motivo alguno para sospechar de su sinceridad. Estas confesiones son para él a la vez un monumento apologético y un acto de contrición; pero, por encima de todo, una alabanza a Dios, que él quiso dejar brotar del fondo de su corazón. (1). En una carta escrita a un cierto Darío dice: "Recibe mis confesiones, ya que en ellas te interesas; mírame bien en este libro, a fin de no alabarme más de lo que merezco, y no creas lo que digan los otros, sino lo que yo propio digo de mí mismo. Estúdiame bien y ve lo que yo fuí cuando estuve entregado a mis solas fuerzas". En verdad, él no pensaba en despertar vano interés: "¡Qué he de hacer con los hombres, esta raza curiosa de la vida ajena, pero perezosa en corregir la propia!" Pero cuando menos, si la confesión de sus faltas pasadas podía reanimar el corazón de aquellos que le leyesen y entendiesen e impedir que su corazón se enervase en la desesperación y exclamase: "no puedo"; si él podía despertarlos al amor y a la ternura de la gracia, la gracia, aquella fuerza de los débiles, a quienes ella dá la conciencia de su propia debilidad; entonces Agustín podía creer sin vacilación, que su vida merecía ser narrada! Podría aún afrontar la tentación, cuyo veneno no ignoraba, y que está en el placer de la humillación: "pues a menudo, por un refinamiento de vanidad, se hace un honor del menosprecio mismo de la vanagloria". (2).

Pero las **Confesiones** no son dirigidas a los hombres. Ellos las leerán, pero como Agustín se lo pide: que sea para encontrar en ellas la obra de Dios

(1). — Véase sobre este punto el bello prefacio de M. Labriolle a su edición francesa de las **Confesiones.**

(2). — **Confesiones**, X, 28.

y no el consentimiento de su creatura. Es la obra de Dios, obra de gracia y de juicio; obra de aniquilamiento y de construcción, lo que él quiere que se contemple de nuevo, ante Dios y para Dios. Para El, pero no porque Dios tenga necesidad de aprender nada. El lo sabe todo. No porque El tenga necesidad de nuestras plegarias; es El, quien las inspira. Y, sin embargo, si El las suscita, es porque El las quiere; ¿cómo, pues, nos resistiremos a decirle nuestro amor, si es El mismo quien nos lo dicta? Y pues El nos ama, ¿nos resistiremos a declararle nuestro amor?

Escuchemos a Agustín mismo; en uno de los numerosos pasajes en que expone las razones de su empresa: "Además, Señor, para Tí, a cuyos ojos el abismo de la conciencia humana queda al descubierto, ¿qué es lo que yo podría guardar en secreto, aún cuando yo no quisiera confesártelo? Serías **Tú lo que me ocultaría yo a mí mismo, sin conseguir ocultarme yo a Tí.** Y ahora que mis gemidos atestiguan que yo mismo he sido presa de mi propio desagrado, Tú eres mi luz, mi regocijo, mi amor y mi deseo; me sonrojo de mí, me rebozo a mí mismo, para elegirte; y yo no quiero agradar sino por Tí, sea a mí; sea a Tí.

"Tú me conoces, Señor, tal como soy. ¿Con qué fin me confieso? Ya te lo he dicho. Te hago estas confesiones no con palabras ni gritos de la carne, sino con palabras del alma, con aquel mudo clamor del pensamiento que Tú oído tan bien conoce. Cuando soy malo, mi confesión es el disgusto en que yo mismo me sumerjo; si soy bueno, entonces confesarme a Ti, no es atribuirme el mérito de ello, puesto que eres Tú, Señor, 'quien bendice al justo', pero no sin haberle justificado

primeramente como pecador. Así, mi confesión, oh Dios mío, tal como la hago delante de Ti, es silenciosa y no lo es: mi voz calla, pero clama mi corazón. Nada digo a los hombres de verdadero, que antes no hayas oído Tú de mí; Tú nada oyes de mí, que antes Tú mismo no me hayas dicho a mí" (3).

Alabanzas espontáneas, y, sin embargo, ecos en el interior de sí mismo de la inefable música de Dios, las **Confesiones** cantan de este modo la esperanza de un descubrimiento más profundo de Aquel a quien ellas adoran. No se puede conocer sin amar; tal es la gran certidumbre de Agustín. Amando a Dios con toda su alma, en estas páginas de incandescente caridad, evocando un relato de miserias, que es también narración de salvación gratuita, Agustín progresa en la ciencia de la Verdad. El grande movimiento por el cual su pasado se arrojó en el corazón de Dios, se prolonga, se amplifica, lo arrastra a la hoguera de júbilo, de inteligencia y de belleza en que se consuma el Eterno Amor.

Es así como las **Confesiones** no son solamente la historia de la búsqueda pagana de Agustín y no terminan con un descubrimiento que hubiera señalado un término, sino que, más potentes aún, más fervientes, se arrojan y nos arrojan, por su inmenso ritmo, hacia nuevos hallazgos. Con frecuencia no se las lee sino por la autobiografía que se concluye en el Jardín de Milán o en las ventanas de Ostia. ¡Mas cuánto más bellas son aún, cuando habiendo vuelto la página cubierta con sus primeros balbuceos, reproducen una voz segura de su acento, un cántico continuo, la plegaria del día en que Dios no está lejano! Del libro segundo al décimotercero,

(3). — **Confesiones**, X, 1.

es decir, en casi la mitad de la obra, Agustín confiesa no su vida turbulenta, sino su fe presente, su esperanza estremecida, un secreto fervor en plenitud. El tono cambia, la lengua misma se hace más amplia, una especie de gloria absorbe todas las pequeñeces y la demasía de plañidera sensibilidad. Frente de sí mismo, y frente a la creación de Dios, entrega su corazón y su inteligencia al fervor de un puro deseo. Sube, extiende su visión, despliega horizontes que retroceden, se tiende en un esfuerzo vibrante y en él se fija. Dios está allá, belleza de su corazón, vida de su vida, fuente de su júbilo y este hombre se descubre pequeño y feliz en esta contemplación que anuncia la eternidad. Son, sin duda, las páginas más hermosas que escribió, y quizá, después de la Biblia, las intuiciones más elevadas de Dios con que alma humana haya sido iluminada. Pascal ha sabido de nuestro corazón tantos inescrutables misterios como su maestro Agustín, y tal vez nos constriñe mejor que él a conocernos y a temer de nosotros, pero esta segunda parte de las **Confesiones**, nos hace más profundamente confidentes de Dios; se atreve a penetrar más en Dios. Un pensamiento soberano alcanza allí el cenit del conocimiento.

No debo pensar siquiera en extenderme más sobre esta contemplación sobrenatural. Ni el tiempo, ni mis fuerzas, ni la atención compatible con este género de pláticas nos lo permiten. No se llega a tales alturas metafísicas sino con un esfuerzo lento y por el fervor silencioso de la plegaria. Pero me complacería suscitar en vosotros el deseo de seguir por vuestra propia cuenta esta guía tan animosa, el deseo de leer páginas tan deslumbrantes (4). Intentemos a lo menos fijar algunos puntos de partida de los vuelos agustinianos y detenernos en algunos rellanos de su ascensión.

* * *

Por lo demás, se puede hablar con estas imágenes sensibles que evocan progresos asimilables a nuestros hábitos lógicos de encadenamiento, todo un desarrollo continuo, jamás interrumpido por bruscas rupturas, jamás detenido o contradicho. El pensamiento de Agustín es algo muy distinto de ese deducir consecuencias en que hacemos consistir el rigor filosófico. El no encadena; deja a Dios desencadenar su acción. No construye; contempla a Dios crear y reconstruir según sus misteriosos propósitos. No deduce el mundo y el hombre; investiga cómo Dios lo conduce. Desprendido de sí mismo y de nuestras vanas ciencias, no tiene voluntad sino para aplicarse a Dios y para que nosotros hagamos igual cosa. Toda su sabiduría es la de hacer retornar a Dios los hijos pródigos del espíritu y del corazón.

Esto no puede resumirse; esto puede experimentarse y hay que consentir en ello. Un teocentrismo sin condición y sin reserva: he ahí toda la filosofía agustiniana. Yo me pregunto si el cristianismo puede profesar alguna otra.

---

(4). — Para ayudar en esta marcha difícil pero rica en recompensa, se hallará el mejor auxilio en la tercera parte de la obra de M. Gilson, **Introduction a l'etude de St. Augustín**. Con lucidez admirable y completa piedad intelectual, dibuja los planos de esta inmensa perspectiva metafísica.

Fué así como para el convertido de Milán, no hay, como creen los hombres, mil problemas y mil votos que puedan retenerlos; no hay mil dichas que puedan atraerlos. Dos problemas únicamente se plantean, porque son los que condicionan toda existencia, resueltos los cuales, nuestras inquietudes todas encontrarán la paz. Dos problemas tan sólo: el del alma y el de Dios. "Querría", dicen los **Soliloquios**, conocer a Dios y mi alma. —¿Nada más? —Absolutamente nada más".

En efecto, puesto que vivimos y hay quizá un Dios, ¿cuál otra interrogación vale la pena de vivir? Dos problemas. Y después de todo, uno solo, que tiene dos términos: nosotros mismos y Dios; Dios para nosotros, si debemos alcanzar la dicha, y nosotros para Dios, si él verdaderamente nos ha querido y nos ha creado. En este único misterio está todo. Quien lo ha comprendido, no puede ya desprenderse de él; quien lo ha resuelto, nada puede ya temer.

Ahora bien, desde el día de su conversión, en este descubrimiento y en este contacto, Agustín ha comprendido la identidad fundamental de estas dos cuestiones. La ha comprendido, no como la elegante simplificación de términos de un problema todavía no resuelto, sino como la evidencia de una solución. Así, a la vez, sabía lo que era preciso buscar y encontraba el objeto de su pesquisa. Aquel día Dios le dictó una orden y le dió lo que El ordenaba. Desde entonces no podrá hablar ya sino como cristiano, se rehusará a combatir con otras armas, que las de su certidumbre; no practicará otra ciencia que la de la Revelación.

Ciertamente había que ganar las almas, todavía alejadas de este centro de verdad y de júbilo a donde

él llegó; pero ¿cómo ganárselas, si no se las asocia a su posesión? ¿Se dirá que el amar es hacerse pobres con aquellos que son pobres? Agustín está presto a ello; pero ¿se podría impedirle saberse rico y ofrecer sus riquezas, en la propia medida en que él comulga con la privación humana? Si él es apologista, es por medio de la historia de su propia vida; pues ¿quiénes podrían entender el sentido de esta historia, sino aquellos que perciben entre ellos y ella una semejanza que los enlaza? Mucho quiere él decir cómo Dios lo ha llamado, pero sólo a aquellos que ya oyen la extraña voz, los únicos que podrán comprender que buscar a Dios es ya encontrarlo; en un sentido, poseerlo. Agustín habla como cristiano, porque fuera de Dios, nadie puede hablar de Dios; porque, fuera de su Revelación, todas las inteligencias son ciegas; porque fuera de la gracia que convierte, nadie puede convertirse.

Posición capital y más difícil de admitir de lo que parecía a primera vista; renunciación de la inteligencia, a la par que sumisión de la voluntad. No nos es fácil aceptar el que un cristiano deba renunciar a filosofar, si filosofar es tratar de probar la existencia de Dios. Por mucho que nos desagrade, esta actitud es, empero, inevitable, pues según la palabra de Pascal "sólo Dios habla bien de Dios". Añadamos: sólo Dios puede hablar bien del hombre. En definitiva: sólo hay que escucharlo.

¿Será necesario, entonces, callar delante de Dios? Sí, ciertamente, si a su Verbo, pretendemos oponer nuestras locuacidades. Pero no, si se quiere entender este deber como una autorización para nuestra negligencia. Dios no ha hablado tan sólo para imponernos silencio. El se ha revelado para que le conozcamos: conocerlo es nutrir nuestra cien-

cia con la suya, asimilárnosla; encontrar en ella la ocasión para nuestra pesquisa, el objeto de nuestro saber. Es esa actitud sumisa y ávida del espíritu, paralela en el orden de la acción a una obediencia activa, lo que Agustín expresa en su fórmula tan cara y célebre: "Se necesita creer para comprender". De este modo la fe se torna en punto de partida de una prodigiosa actividad. En un sentido nos ata; pero es para adherirnos a la Verdad y, al guardarnos del error, tributar a nuestra razón la plenitud de su normal ejercicio. No creer, para dispensarnos de comprender, sino para obligarnos a penetrar por una puerta estrecha, la única, en el dominio de la Verdad.

¿Quién podría orgullosamente rehusarse a este consentimiento previo, cuando se trata de Dios y cuando se lo entregamos en todo instante de nuestra vida? Genial precursor de los modernos analistas de la creencia, Agustín recuerda el constante uso que nosotros hacemos de ella. Estudia todas las ocasiones en que nuestra ciencia práctica y especulativa se funda en un postulado previo de fe. ¿Se necesitará para que ame a sus padres y los obedezca, que el hijo se asegure primero por una indagación, de su indiscutible calidad de hijo? Todas nuestras opiniones se fundan desde el principio en nuestra aceptación irracional del testimonio de otros: fe en nuestros amigos; fe en todas las autoridades de la ciencia y de la vida. Pero todavía más, ¿qué es esta fe que permite la inteligencia, que la precede y que la nutre? No una dimisión brutal de la razón, una pasividad. Al contrario, un impulso del ser, un movimiento de la inteligencia, un acto de caridad. Creer **en Dios,** no es creer **a Dios.** Es mucho más y una cosa enteramente distinta; es quererlo, penetrar en

él por el amor. Del mismo modo, la Revelación no exige que **la creamos,** sino que **creamos en ella,** es decir, que nos empeñemos en practicarla. Y sobre este tema, Agustín construye su teoría de las condiciones morales del conocimiento religioso, resumida toda entera, en este texto, sobre el cual no cesa de insistir: "Bienaventurados los de limpio corazón porque ellos verán a Dios".

Es, pues, en este terreno de la sumisión a la Revelación de la Escritura, resueltamente adoptado por la fe, —que con frecuencia, mas no siempre, sobre todo, no por principio, a lo menos en aquella época, San Agustín identificaba con la sumisión a la Iglesia, — es en este terreno en el que, en todas las Confesiones, principalmente en la segunda parte, plantea esta doble y única cuestión: ¿Qué es el alma y qué es Dios? Casi no hace sino profundizar la identidad, la unidad de esta preocupación que lo había sobrecogido desde su conversión. ¿Qué es el alma, en efecto, sino un deseo, un apetito de vida feliz, un esfuerzo, aun en medio de nuestras dispersiones, por buscar la armonía de la dicha? Vocación interior hacia el objeto del júbilo, deseo, tendencia, vocación, tantos términos para expresar este movimiento que nos lleva hacia un algo ignoto, que adornamos con prestigios de nuestro ensueño. Ahora bien, en este anhelo universal, ¿cómo no había de sentir el cristiano la nostalgia de Dios, señal de nuestro origen, signo de nuestra semejanza con Aquel que es amor? Así, pues, nuestra existencia consiste en el acto mismo por el cual ella afirma que no se basta a sí misma y reclama otra cosa para perfeccionarse.

Pero el cristiano sabe bien otras cosas más; no se contenta con esta exigencia de Dios que mora en

nosotros y que con frecuencia se extravía entre los objetos creados en vez de tender hacia el mismo amor creador. Sabe que si el abismo llama al abismo, sólo Dios que ahonda este vacío, es el único capaz de colmarlo. En una palabra, si el cristiano está presto a confirmarnos en el doloroso conocimiento de nuestro misterio, a ayudarnos a destruir todas nuestars falsas certidumbres; si está de acuerdo con nuestras decepciones, si exaspera nuestro deseo de amar, es para, al fin, proporcionarnos el único objeto de nuestro amor, esto es, Dios (5).

Pero el Dios de Agustín no es el nombre de una desilusión, de un desesperar; no es la dimisión de un deseo que capitula en la noche; es un Dios vivo, real y cognoscible, a lo menos en su acción, en su actitud hacia nosotros. Aquí convendría poder seguir tanto la indagación negativa como la positiva, por las cuales Agustín, habiéndonos estrechado hacia Dios, más bien dicho, habiéndonos hecho encontrar en nuestra expectación una obra de la gracia, va ahora a sondear con nosotros los misterios de la Revelación. Lo hará por un doble y constante movimiento en que se esfuerza en reunir nuestra necesidad y su satisfacción, nuestro querer y aquello que la inspira para colmarla. Dios y nosotros mismos. Aproximando sin cesar estas dos realidades que se llaman recíprocamente, partirá ora de la una, ora de la otra, y no descansará antes de haberlas hecho encontrarse en esta comunión, para la cual y por lo cual existen una y otra.

(5). — Pascal ha recogido de Agustín este método apologético que se llama en el lenguaje de los filósofos, la apologética de la inmanencia. El pensamiento de un Vinet y, en nuestros días, el de un Blondel, está inspirado todo en él.

Detengámonos por algunos momentos en esta dialéctica apasionada. Puesto que el alma no existe sino en Dios, desde luego lo que ella pide es que ella ame, amando a Dios. Vale la pena leer otra vez la página con que principia esta investigación:

"Lo que siento sin duda alguna, antes con evidencia absoluta, es, Señor, que yo te amo. Tú has traspasado mi corazón con tu palabra, y yo te he amado. Pero, he aquí que por donde quiera, el cielo, la tierra y todo lo que contiene, me dicen que te ame y lo dicen a todos los hombres, 'a fin de que ninguna excusa tengan'. Más profunda será tu piedad con respecto a aquel por quien has tenido piedad y concederás tu misericordia a aquel para quien Tú hayas sido misericordioso. De otra manera, los cielos y la tierra repetirían tus alabanzas solamente a los sordos.

"Pero, ¿qué es lo que yo amo, amándote? No es la belleza de los cuerpos, ni su gracia perecedera, ni el brillo de la luz (esta luz tan cara a mis ojos) ni las dulces melodías de cantinelas de varios tonos, ni el embriagador perfume de las flores; ni esencias ni aromas, ni el maná, ni las flores, ni la miel, ni los miembros hechos para los espasmos de la carne; no, nada de esto es lo que yo amo, cuando amo a mi Dios. Y, sin embargo, es una luz, una voz, un perfume, un alimento, un estremecimento lo que yo amo; cuando amo a mi Dios, es la luz, la voz, el perfume, la efusión del "hombre interior" que está en mí, allí donde resplandece para mi alma una luz que ninguna extensión limita, donde se desarrollan melodías que el tiempo no interrumpe, donde se exhalan perfumes que no se disipan cuando sopla el viento, donde se gusta un alimento que ninguna voracidad hace desaparecer, y espasmos que

ninguna saciedad amengua: he aquí lo que amo, cuando amo a Dios!

"¿Qué es, pues, este Dios a quien yo amo? "He interrogado a la Tierra y me respondió: no soy yo tu Dios. Todo lo que vive en su superficie me ha contestado lo mismo. Pregunté al mar y a sus abismos, a los seres animados que allí evolucionan y me han dicho: 'Nosotros no somos tu Dios; busca más arriba de nosotros'. He interpelado a las ondas etéreas y el reinado del aire con sus habitantes me ha afirmado: 'Anaxímenes se engaña; yo no soy Dios'. Interrogué al cielo, al sol, a la luna, a las estrellas: 'Tampoco somos el Dios que tú buscas', han expresado. Entonces me dirigí a los seres todos que rodean las puertas de mis sentidos y les pedí: "Habladme de mi Dios, puesto que vosotros no lo sois, decidme alguna cosa de El'. Me han gritado con su potente voz: 'El es quien nos ha hecho'. Y era mediante mi propia contemplación como les preguntaba: su respuesta era su belleza" (6).

Primera indagación: Agustín la practica más allá de las bellezas creadas en el santuario del alma y éste era su análisis, de sin igual vigor, del misterio de la memoria. Irá más lejos, penetrará en este sitio extraño que es en nosotros la morada de Dios, esta parte superior de nosotros, que en nuestros días llamaríamos la conciencia. En seguida, penetrará con no menos perspicacia, en nuestra incapacidad para permanecer en esta habitación estable y descubrirá con la mirada de su juicio esta pendiente formada en nosotros por las concupiscencias, por la cual nos deslizamos sin cesar a las regiones de la nada. Extraña alternativa en que de la plenitud del sentimiento, elevado hasta casi la intuición extática, este gran corazón cae de nuevo en las cosas de aquí abajo, con su lamentable sujeción: "Mis hábitos, dice, me engullen de nuevo, me atan y es inútil llorar, estoy bien preso. ¡Tan pesadamente gravita sobre nosotros el fardo de la costumbre! Donde puedo estar, no quiero, y donde quiero estar, no puedo. ¡Doble miseria!" (7). Admirable libro décimo de esta obra sugestiva que termina con un himno al Mediador Verdadero. Mediador entre la realidad de nuestra vida, aquella que está en Dios, y la nada de nuestra vida, que está en nosotros.

(6). — **Confesiones**, X, 6.

Y después, ¡cómo querría yo que acompañáramos a Agustín en las audacias más grandes de su reflexión, en aquella meditación que recordaba hace poco y que ocupa los tres últimos libros de las **Confesiones**, consagrada únicamente a los primeros versículos del Génesis! Meditaciones sobre la Creación, que nos ofrecen de nuestros orígenes el cuadro más bello e intrépido que se haya intentado. Parece que allí nada detiene este pensamiento avasallador. Las relaciones del tiempo y la Eternidad, el porqué de la voluntad creadora, el llamamiento fuera de la nada, de la indecible belleza del mundo, el despertamiento del amor por el amor y, más lejos aún, más allá de nuestras perplejidades y aun más allá de nuestras preguntas, la misma esencia de Dios en su triple unidad y el secreto de su obra: he aquí en lo que se atreve a fijar el ojo de su alma y parece que esto hace surgir en ella una aurora deslumbrante. Las mañanas del mundo resurgen ante nosotros con toda su fragancia.

(7). — **Ibid**, X, 40.

Ahora bien, no se trata allí de una especulación, de una filosofía o de una teología, por más que el rigor del pensamiento no decae jamás. San Agustín intenta arrebatarnos con mucho más de nuestro ser. Va él mismo a la Verdad que le atrae con toda su alma. No deriva su júbilo de una razón afortunada, le llega como una gracia y a él se somete por completo; piensa, adora, se consagra. La plegaria surge de él no como por costumbre profesional, ni como algo incidental o accesorio. ¿Quién podría oír a Dios, sin responderle? ¿Quién podría no hablar de Dios, después de haber oído su voz? ¿Quién podría ver la existencia de Su Ser, sin sentir un supremo estremecimiento y sin entonar un cántico, la más hermosa de las alabanzas?

Llega a ser difícil en extremo citar, ya que este fervor está pleno, puro y por entero en cada línea, más que en tal o cual página en particular. Es como frémito que corriera bajo tanta audacia, como una onda de dicha que nos lleva hasta una ignota plenitud. Ha acontecido a Agustín en horas supremas, — él nos ha confiado la de Ostia — traspasar sus propias fronteras y presentir como en un lampo, la Eterna Beatitud. Ha sentido el cumplimiento de la promesa: "Entra en el gozo de tu Señor". Pero no es la vía del éxtasis la que nos hacen seguir los últimos libros de las **Confesiones.** Es la marcha permitida a nuestra conciencia purificada, pero también a nuestra inteligencia excitada por el fervor; la meditación lúcida de un corazón sobre el Dios que lo ha creado y para quien ha sido creado, sin cesar conducido por esta misma meditación hasta sus miserias y sus inquietudes, excitado a abandonar el reposo de la despreocupación, la mortal dulzura de ceder; de un corazón llamado siempre y atraído a

las riberas de la belleza inmutable, desde el seno de su temor y de lo efímero de su vida.

Torturas, remordimientos, angustias y hasta esperanza que duda, deseos vacilantes, valor apocado; pero hay una patria donde descansaremos de tantas fatigas.

Hemos mirado el mundo y he aquí que era belleza; nos hemos saboreado a nosotros mismos, y he aquí que nuestro sabor era de cenizas; hemos oído a Dios, y ahora podemos esperarlo. Agustín termina la larga conferencia de su vida, con esta plegaria de apacible regocijo:

"Señor Dios, danos la paz, puesto que nos has dado todo; la paz del reposo, la paz del sábado, la paz sin ocaso, ya que todas estas bellas cosas 'muy buenas' tan bien ordenadas, pasarán, una vez alcanzado el límite que Tú les has fijado. Tendrán su tarde, como han tenido su mañana.

"Ahora bien, el séptimo día no tiene tarde, no tiene puesta de sol, pues que Tú lo has santificado para que dure eternamente. El reposo que has tomado el séptimo día, una vez realizadas tus obras, muy buenas (aunque las hayas realizado en plena quietud) son una señal que nos da de antemano la voz de Tu Libro: nosotros también, una vez cumplidas nuestras obras, que no son muy buenas, sino en la medida que Tú lo has permitido, nosotros descansaremos en Tí, en el sábado de la Vida Eterna.

"Y entonces Tú reposarás en nosotros, tanto como hoy obras en nosotros. Nuestro reposo será Tuyo en nosotros, como nuestras obras son Tuyas por nosotros. Pero en Ti, Señor, la acción y el reposo son permanentes. Tú no ves en el tiempo, no obras en el tiempo, no reposas en el tiempo. Y sin embar-

go, eres Tú quien nos hace ver en el tiempo, Tú haces el tiempo mismo y el reposo al fin de los tiempos. Vemos, pues, todas las cosas que Tú has creado, porque ellas son: y si ellas son, es porque Tú las ves. Por los sentidos vemos que ellas son; por el espíritu vemos que son buenas. Pero Tú, Tú las has visto hechas ya desde que viste que debían ser hechas.

"Hoy estamos dispuestos a hacer el bien, después que hemos recibido de tu espíritu la idea del bien: antes, llevados por completo del mal, dejamos lo bueno. Pero Tú, Dios único y bueno, jamás has dejado de hacer el bien. Algunas de nuestras obras pueden ser buenas, por efecto de tu Gracia, pero no son eternas. Esperamos, no obstante, que una vez cumplidas, nos valdrán el reposo en tu Infinita Santidad. Pero Tú, (Oh Bien que no tienes necesidad de otro bien alguno) Tú estás eternamente en reposo, pues el reposo eres Tú.

"La comprensión de esta verdad, ¿qué hombre la dará al hombre? ¿cuál es el ángel que la dé al ángel? ¿qué ángel la dará al hombre? No, eres Tú a quien debe pedírsele; en Tí se la debe buscar; a tu casa es a donde debe llamarse. Entonces, solamente entonces, se la encontrará, y la puerta se abrirá a nosotros" (8).

---

(8). — **Confesiones, XIII, 35-38.)**

I V

EL OBISPO DE HIPONA

Nos queda ahora por conocer una gran vida episcopal. Se tiene costumbre, excepto entre los téologos, de reducir a Agustín a sus horas inquietas y a la gran iluminación de Milán. Es que nuestros corazones prefieren los espectáculos de incertidumbre, aquellos en que se mezclan todos los deseos, los más nobles y los más viles, a la paz de la seguridad. Que la vida cristiana está llena de contratiempos; que ella, lejos de entibiar nuestros ardores en la quietud, nos arrastra hacia los más vibrantes destinos, es lo que yo desearía hacer sobresalir en la historia de Agustín. Pues es más grande y más bello, y causa mayor emulación en su soledad militante y contemplativa de Hipona, que entre las fiebres de Cartago o Milán.

Allá es donde alcanza toda su talla; es allá donde por sus cartas, por su palabra alternativamente ardiente y tierna, por el contentamiento de su espíritu, que da a sus tratados de polémica o de instrucción, tal densidad, por la audacia de su meditación, tal como se revela en sus grandes obras, por toda

su vida en constante ofertorio, despojada y plena, es allá donde va a demostrar el incremento a que llega un alma cuando Dios la invade.

Aun a los ojos más escépticos, son las existencias de los grandes genios religiosos, las que ofrecen horizontes más apasionantes. ¿Qué vida puede medirse, por la amplitud y conmoción, con las de los grandes ordenadores de la cristiandad: San Pablo, San Agustín, Santo Tomás de Aquino, Lutero, Calvino? ¿Quién podría compararse con ellos aún en el orden carnal? No es solamente porque son genios, por lo que la vida del siglo afluye en su derredor y de ellos emana una fuerza contagiosa que multiplica su corazón. En otros dominios ha habido también potentes personalidades, pero cuyas obras llevaban, aún en su apogeo, el signo de la decadencia. Sólo aquellos que trabajan por lo eterno y sin cuidarse de su propia gloria, manifiestan en la historia su perennidad. Entre todos, Agustín ofrece el espectáculo de una grandeza más que humana. Contra él han conspirado fuerzas sin medida, ha tenido que sobreponerse a una decadencia y dar nacimiento desde el principio, en su paciente labor interna, a un mundo de pensamiento, a toda una civilización. Fué necesario que prosiguiese esta labor en medio de tráfagos mezquinos, y de humildes deberes. Jamás su voluntad se doblegó ni su corazón se endureció o dejó de amar con simplicidad. Entre conspiraciones y amenazas, sometido a veces a la guerra material, y a la más dura guerra, aquella que el espíritu traba por la Verdad contra el Error, ha gustado, ha poseído la paz de Dios. Todas las tempestades de su cielo terrestre, no fueron parte para impedirle contemplar la luz divina. Luchador

potente e infatigable vigía de Dios, supo conducir sin fallas la pesada nave de la Iglesia.

Parece que el himno a la belleza de Dios, cuya música nos hace todavía estremecernos de deseo, alcanza su grandeza, su armonía superior, cuando se la escucha brotar de esta vida ocupada pastoralmente, en ahuyentar temores, en curar heridas, en servir humildemente a los pobres. El grande Obispo aumenta el valor del poeta.

Hipona no es ya sino un montón de ruinas a una media legua de Bona, a las márgenes fulgurantes del Mediterráneo. No se conoce ya el lugar de la Basílica de la Paz, donde predicaba la fuerte voz. Todos los recuerdos del Africa Cristiana del siglo V, necesitan buscarse en las páginas revueltas de la historia. Pero el fuego del amor y de la inteligencia que nutría el alma de Agustín, jamás se ha extinguido; tiene hoy el mismo calor, el mismo brillo. Nuestro ensueño busca románticamente los lugares perdidos; pero el alma acoge y conserva, sin que el tiempo lo haya atacado, el canto del poeta a la Belleza de Dios.

* * *

Sabéis vosotros cómo vino Agustín a Hipona. Después del fallecimiento de Mónica, había él regresado a su querida Tagasta, queriendo vivir allá en su tierra y bajo su cielo, una apacible contemplación. Con algunos amigos había fundado allí una especie de comunidad, conventual por sus fines, pero extremadamente libre por su regla exterior: en suma, Cassiacum continuado solamente en un mayor fervor de caridad. Por casualidad fué a Hipona, o más bien estuvo allí para buscar un nuevo compa-

ñero de su bella vida mística y ascética. Ahora bien, en la iglesia y por la proposición del anciano obispo Valerio, la multitud cristiana exigió que fuese ordenado sacerdote. Raras costumbres de esta Iglesia Primitiva: a menudo los sacerdotes y hasta los obispos eran electos bajo la presión del pueblo. Y no siempre por motivos espirituales, pues que aquellos que así se alistaban en las filas del clero, debían renunciar a todos sus bienes, y en aquel tiempo, en que gracias a las disposiciones de la legislación civil, toda una clientela vivía fácilmente a expensas de la Iglesia, muchísimos tenían un poderoso interén temporal en estas vocaciones precipitadas. Agustín mismo tuvo que luchar más tarde contra semejantes designaciones. Es cierto que en su propio caso ningún papel tuvieron tales motivos. Ya había abandonado toda su fortuna y vivía, si no en la pobreza, sí en una entera frugalidad. Fué su renombre, la historia admirable de su vida bien conocida entre las comunidades africanas, los que le valieron este favor unánime, al cual no cedió sino contra su voluntad. Era que humildemente se sentía indigno de este cargo; era que también prefería muy decididamente la contemplación a las exigencias de la vida activa. Luis Bertrand ha hecho notar que sin duda intervino en su aceptación, una honrada decisión de sobreponerse a su peligrosa tendencia al aislamiento.

Bajo la cubierta de la piedad ¿no arriesgaría ceder a una pasión secreta y a una molicie epicúrea? Sólo la acción podía salvarlo de un egoísmo sutil. Se sometió, pues, y se instaló como coadjutor del obispo en esta ciudad que él no debió dejar ya. Muy pronto, por lo demás, el cargo episcopal mismo le fué entregado por la muerte de Valerio.

Urge darnos cuenta de lo que era en aquella época, un cargo de obispo. El cargo correspondía más bien a las funciones de un curato de ahora, ya que los obispos eran numerosos: cada ciudad contaba con uno. Se necesitaba que el obispo predicara, instruyese a los catecúmenos y administrase los bienes de la Iglesia que aumentaban cada día. Más aún, la legislación romana les imponía la obligación de impartir justicia a todos los cristianos y de conservar entre ellos la paz civil. Si añadimos a esto la prodigiosa labor teológica de Agustín, su inmensa correspondencia de Occidente, y hasta de Oriente, los viajes frecuentes que debía hacer a las diócesis vecinas, las luchas, en fin, que tuvo que sostener cuando la invasión de los bárbaros, y el papel que representó en la defensa política y militar contra sus hordas, podemos imaginar de cuánta actividad estaba llena aquella existencia. Evoquemos con más precisión algunas de ellas.

En primer lugar, fué predicador. A pesar de la debilidad de sus bronquios y de su garganta debía subir al púlpito, casi a diario, para comentar la Escritura. Tarea difícil que jamás dejó, aun cuando bien conociese su extremada fatiga. Y es que su público casi en nada se parecía al de nuestras iglecias. Aquellos africanos vibrantes y simples no vacilaban en interrumpir al orador, ya con exclamaciones de alabanza, ya con "bravos" entusiastas, ora con murmullos, objeciones o apóstrofes. Algunas ocasiones, era casi una atmósfera de gente adversa. Además, había el ruido del exterior. Los enemigos de Agustín y de la fe católica no dejaban de llevar grande algazara en derredor de la basílica y hasta de invadirla en días de sobreexcitación. También el nivel intelectual del auditorio, exigía una forma y

desarrollo poco naturales al antiguo profesor de elocuencia. Precisaba hablar sencillamente, no temer las réplicas, dar un giro concreto y directo a la Verdad Cristiana. Agustín aceptó estas obligaciones, no vaciló en emplear un estilo familiar. Siempre premioso, le agradaba a veces sonreír con malicia. No obstante, el carácter esencial de sus sermones era un benévolo entusiasmo; quería ganar más bien que atemorizar, persuadir de la bondad de Dios más que de las amenazas de su cólera. Improvisó siempre, y si poseemos un buen número de sus homilías, se debe a los estenógrafos. Encontraba en la Escritura su inspiración constante; sobre toda cosa, predicaba la Divina Palabra y estaba de tal manera nutrido de ella que los textos afluían a sus labios. Para darnos idea de su técnica, permitidme recordaros un fragmento particularmente significativo:

—"Tú me preguntas: ¿De dónde me vendrá mi alegría cuando canto? El salmista te responde: Que Israel se regocije en aquel que lo ha creado. Y no encuentra donde regocijarse más que en Dios. Interrogaos seriamente vosotros mismos, hermanos míos, urgad las reconditeces de vuestras almas, ved y considerad vuestras reservas de caridad y tratad de aumentar vuestros hallazgos. Dad toda vuestra atención a este tesoro si queréis ser ricos en vuestras almas. Se dice de otros objetos que tienen gran precio, que son caros, y con razón. ¿Cuál es vuestro lenguaje ordinario? Este objeto es más caro que este otro. ¿Qué quiere decir que es más caro? Que es de un precio más elevado. Si todo lo que es de un precio más elevado es por lo mismo más estimado, ¿qué hay más valioso, hermanos míos, que la caridad? ¿Cómo podemos encontrarla? El precio del trigo, es tu moneda; el precio de un feudo rústico, es tu plata; el precio de una perla, tu oro; el precio de tu caridad, eres tú. Si quieres hacerte dueño de un terreno, de una perla, de una bestia de carga, procuras los fondos necesarios y los buscas en ti; pero si quieres obtener la caridad, falta que a ti mismo te encuentres. En efecto; ¿por qué temes tú darte, en el temor de perderte? Es al contrario, no dándote es como te pierdes. La caridad misma te habla por boca de la sabiduría y te tranquiliza contra el terror que te inspira esta palabra. Date tú mismo. Si alguno quisiera vender un predio rural te diría: Dame tu oro, y por otro objeto, dame tu moneda, dame tu plata. Escucha lo que la caridad te dice por boca de la sabiduría: Hijo mío, dame tu corazón. (Proverbios 23:26). Dame, dice ella. ¿Qué, pues? ¡Tu corazón, hijo mío! Tu corazón no era feliz cuando dependía de ti, cuando era tuyo, pues que eras arrastrado hacia las frivolidades y amores lascivos y perniciosos. ¡Quítatelo! ¿Dónde llevarlo? ¿Dónde ponerlo? Dame tu corazón, dice la Sabiduría. Que sea mío y él te pertenecerá para siempre" (1)

Pero apenas descendía de la cátedra sagrada, Agustín era acogido por la multitud de sus solicitantes, y sus funciones de Juez, que lo obligaban a escuchar la exposición de tantos agravios, eran de aquellas que más le pesaban, se puede decir, que lo excedían. Debía consagrar días enteros cada semana a las chicanas especialmente acaloradas de este pueblo de carácter curialesco. No solamente había de resolver litigios; a menudo le llevaban reclamaciones contra el poder civil. Entonces eran intervenciones, recomendaciones, sus influencias, las que

(1). — Sermón, 35.

debía disponer. Esos días, sobre todo, sentía el fardo episcopal. Escuchadlo indignarse contra aquellos que, después de haberlo solicitado, se iban sospechando que tenía complacencias para con los poderosos:

"Hermanos míos, todos somos cristianos, pero nosotros los obispos llevamos una carga mucho más pesada y peligrosa que vosotros. Se dice con frecuencia, hablando de nosotros: El ha ido a casa de tal autoridad; ¿qué es lo que un obispo puede tener que tratar con gentes en tal eminencia? Y, sin embargo, todos vosotros lo sabéis, son vuestras propias necesidades las que nos llevan a nuestro pesar y a donde no quisiéramos, a espiar el momento favorable, a hacer antesala, a esperar, viendo entrar antes que nosotros a grandes y pequeños, a hacernos anunciar, a ser en fin, introducidos con pena, a soportar humillaciones, a recurrir a súplicas que algunas veces son escuchadas; otras veces nos hacen regresar con la tristeza en el alma. ¿Quién querría sufrir estas servidumbres si no es a ello obligado? ¡Dejadme, pues, en paz! Alejad de nosotros ese trabajo gratuito! Que nadie nos obligue a ello, concedednos este favor, dadnos de ello nuestras vacaciones. Os lo rogamos; os conjuramos a ello; nosotros no queremos tener negocio alguno con las autoridades. Si los tenemos, bien lo sabéis, es que se nos obliga a ello. Por otra parte, atestiguamos a esos poderosos todas las consideraciones que debemos a los cristianos, si en efecto son cristianos, y aquellas que debemos aún a los paganos, si ellos todavía lo son, pues nosotros queremos el bien de todos. Pero yo debería, dicen por allí, amonestar a esos poderosos para que hicieran

el bien. ¿Tendremos que hacerles estas advertencias delante de vosotros? ¿Sabéis, acaso, si lo hemos hecho alguna vez? Vosotros ignoráis si lo hemos hecho o no. Sé que lo ignoráis y que juzgáis temerariamente" (2).

Más espiritual era su gran tarea de catequista; pero no por ser más conforme con el interés superior de su vida, dejaba, sin embargo, de imponerle obligaciones enojosas. Era que sus catecúmenos carecían a menudo de inteligencia y era necesario para llegar a ellos un agotante esfuerzo de simplicidad. ¡Qué Pastor no sonríe, y no experimenta algo de confortamiento, al leer, por ejemplo, la historia de aquel joven campesino que escapaba de su lección, pues tanta pena le causaba seguir las enseñanzas del obispo; o aquellas líneas en que se describen las figuras inmóviles y estúpidas, sin el menor signo de asentimiento o de comprensión, de un auditorio pasivo!

"A menudo, escribe también, sucede que aquel que nos escucha en un principio de buena voluntad, fatigado de escuchar o de mantenerse de pie, se pone a bostezar, atestiguándonos de este modo, a pesar suyo, su ansiedad de irse de allí. Tan pronto como uno se da cuenta de esto, urge despertar su atención mediante algún discurso que nada tenga de inconveniente, pero que esté saturado de alegría y que corresponda al asunto de que se trata. Es preciso presentar a su espíritu algo sorprendente, admirable, o bien algún pasaje que excite su dolor y sus lágrimas, que le toque hasta personalmente, a fin de que su propio interés sostenga su atención".

(2). — Sermón, CCCII.

Felizmente para Agustín, tenía también a su cargo inteligencias más despejadas. Entre sus colegas de episcopado, encontraba almas deseosas de su influencia y de sus luces. Era el Pastor de esos Pastores, y sin abandonar una benévola humildad, sabía instruirlos en la verdad.

Principalmente por su correspondencia, extraordinariamente copiosa, ejerció su ascendiente espiritual y practicó una dirección de almas infinitamente variada. Ya sea que escriba a Jerónimo, luz de la Iglesia, que prosigue en la gruta de Belén su gigantesco trabajo de traducción de la Biblia, para ponerle en guardia contra la herejía pelagiana, (y esta correspondencia es admirable por su verdad, finura y humanidad); ya que responda a los monjes, ansiosos de aclarar un punto de doctrina, o de la restauración de una de sus reglas olvidadas; ora sea el consejero de una familia patricia y archimillonaria de Roma, o que escriba a Bonifacio, tribuno de Africa, o al conde Darío, enviado del Emperador, sobre la lucha contra los heréticos o la defensa contra los bárbaros, siempre conservaba Agustín, con naturalidad y distinción supremas, el sentimiento de su autoridad religiosa, y la ejercía sin desfallecimiento.

Con todo esto, el Obispo de Hipona es polemista grandioso y mejor teólogo. Puede decirse que la defensa de la Verdad Cristiana fué la pasión de su vida. Jamás la hizo de acre polemista. No tuvo la picante fogosidad de que algunos no han podido desprenderse. Fué indefectiblemente firme, pero jamás faltó a la más delicada caridad cristiana. La historia de sus luchas nos ocuparía tiempo demasiado largo para que sólo pudiéramos evocarlas rápidamente. Algunas fueron dramáticas como verdaderas guerras de religión. Tal fué, por ejemplo, el primer conflicto en que se halló comprometido y que lo puso en viva discusión con los fanáticos donatistas. Tropezó con ellos desde el principio de su episcopado. Por otra parte, no eran notables pensadores cuya herejía amenazase notablemente la integridad del dogma cristiano. Pretendían solamente una pureza de costumbres que decían no encontrar en la Iglesia Católica; se consideraban los únicos verdaderamente fieles a la tradición y rehusaban todo contacto humano o religioso, con aquellos que transigieron, en tiempos del Emperador Juliano, con el paganismo oficial. Declarándose vinculados con la sangre de los mártires, abrumaban con su desprecio a los traidores llenos de compromisos. Motivo laudable, ciertamente, pero que sólo era el pretexto de un monstruoso orgullo, que no impedía extrañas alianzas. Estos sectarios, en efecto, no contentos con mantener su disidencia frente a todas las iglesias oficiales, no vacilaban en sobornar bandas de bandidos, "los circonceliones", cuyo grito de guerra: "Alabanza a Dios", preludio de actos de la más cruel barbarie, terrorizaba los campos. La lucha de Agustín contra el donatismo fué muy larga y a pesar de todos sus esfuerzos, no se pudo proseguir en el terreno de la caridad y de la discusión leal. A pesar de la decisión del Concilio de Cartago, en 411, que condenaba sin reserva este cisma, se necesitó que el Obispo de Hipona acudiese al poder civil para que reprimiera los desórdenes de la secta. Mucho se le ha reprochado esta adhesión a la intolerancia, y haber recurrido al brazo secular. Tal vez convie-

ne, antes de condenarle, recordar bien que estos iluminados hacían pesar sobre todo el país, un régimen de terrorismo y se aliaban con los infractores del derecho común. Es pertinente, asimismo, no olvidar tampoco el ardor con que Agustín reclamó la dulzura en la represión y principalmente su indignación contra la pena de muerte.

Pero para un amante de la verdad, como él, las luchas de ideas son más grandes que las batallas o los motines. Hubo de emprenderlas terribles contra muy honorables adversarios. En primer lugar, contra sus antiguos amigos, los maniqueos, que no le perdonaban su defección y se empeñaban en luchar hasta en Roma, contra su creciente influencia. Les oponía, en multitud de oportunidades, todas las objecciones de que ya se ha hablado y que le habían hecho a él desprenderse de este materialismo, lógico y racional solamente en apariencia. Y tuvo el regocijo de persuadir a varios de ellos, y no los menores, a entrar de nuevo en el seno de la Iglesia. Pero fué principalmente contra Pelagio, contra el que había de librar la gran batalla de su vida. Sabéis que este monje bretón, de elevado carácter, y de una muy gran dignidad de vida, al cual Agustín se complacía en rendir homenaje, sostenía que el pecado original no existía; que Adán sólo nos ha dejado un mal ejemplo, pero que nuestra libertad, intacta, puede decidirse por el bien, mediante sus solos recursos; que la gracia no es necesaria y que nuestros méritos, sin apoyo natural alguno, pueden asegurar nuestra salvación. Como consecuencia de estos principios, los pelagianos proponían una moral extremadamente rigurosa, un puritanismo absoluto.

Agustín sintió, desde el primer contacto, el peligro mortal que la fe cristiana corría con esta audaz doctrina. Esta propendía nada menos que a volver vana la redención de Cristo, a embriagar al hombre con un orgullo destinado a las peores caídas y finalmente a confirmar en su desorden a las voluntades impotentes. Incansablemente, usando primero de mansedumbre, conjurando a Pelagio a reflexionar razonablemente en la locura de sus principios; después haciéndose más insistente, más imperioso al denunciar al herético, que se había refugiado en Oriente, cerca de Jerónimo y de otras notabilidades eclesiásticas; escribiendo tratados sobre tratados, cartas sobre cartas, a correspondientes inquietos, Agustín erigió frente a este moralismo impío, su teoría de la gracia. Indudablemente por esta teoría ha ejercido su mayor influencia en la historia de la Iglesia Cristiana. Una gran parte del pensamiento católico, todo el jansenismo y lo esencial de la Reforma, se consideran vinculados en este punto con el gran Doctor Africano. No puedo entrar en el pormenor de esta controversia, ni de este sistema, prodigioso homenaje a la Soberanía de Dios, acto de adoración tanto o más quizás que construcción dialéctica. La doctrina de la gracia, subsistirá siempre como la piedra angular de todo pensamiento verdaderamente cristiano. Recordemos solamente que para Agustín, como más tarde para Pascal, esta desconcertante humildad, que anonada a las creaturas ante la gratuidad divina, nació toda por completo, de su propia experiencia. Porque uno y otro han probado hasta la hez el sabor del pecado, porque sus corazones se han consumido en querer, en desear todo, permaneciendo en la impotencia y

la necesidad, un día debieron ceder ante una fuerza extraña, aquella que borraba su pasado y los hacía capaces de no traicionar ya a lo mejor. San Agustín no defendió la gracia contra Pelagio, sino porque podía decir como Pascal a los jesuítas, aquellos pelagianos de su tiempo: "Para hacer de un hombre un santo, se necesita la gracia. Quien duda de ello, no sabe ni lo que es un hombre, ni lo que es un santo."

Faltaría tratar aún de los debates de Agustín contra el arrianismo — esa negación de la Divinidad de Jesucristo —, de sus trabajos, cuya originalidad sólo iguala su vigor dialéctico y espiritual, sobre la Trinidad. Larga meditación sobre la esencia de Dios, y el esplendor del Verbo Increado. Pero nos falta tiempo para ello, lo mismo que para mencionar tantas otras obras en que sucesivamente estudia las condiciones de la creencia, la naturaleza de la verdadera religión, todos los aspectos de la doctrina cristiana; también aquellos en que parte de la música o de la filosofía, para elevar las almas a más altas contemplaciones. Asímismo, entre los frutos de tal labor, prefiero hacer hincapié en la obra aquella a que el Obispo de Hipona consagró catorce años de su vida: aquella **Ciudad de Dios,** cuya grandiosa arquitectura, rigor y genio, en una palabra, todavía hoy nos llenan de estupefacción. De ella se ha podido decir: "De todo hay en este libro colosal: una filosofía de la historia, una apología del cristianismo, una metafísica, una moral, una demostración de la Providencia; todo esto apoyado en una rama de informaciones históricas, de recuerdos, de erudición, ya profana, ya sagrada; todo esto en un estilo de una fuerza y vivacidad prodigiosas;

de una elocuencia más bien melancólica, si es necesario pintar las desdichas de la humanidad; ahora entusiasta, si se trata de cantar el triunfo de la religión, de exhortar a las almas a las esperanzas más bellas. En esta obra San Agustín ha hecho más que expresar una doctrina, ha creado una concepción de vida, pues que la edad media, con su "cristiandad" opuesta a los infieles no es sino un ensayo de aplicación práctica de la **Ciudad de Dios.** (3).

Desde Bossuet, que hizo de ella, la fuente principal del "Discurso Sobre la Historia Universal", hasta Augusto Comte, que reflexiona a la luz de Agustín sobre la noción misma de **Humanidad**—esta sociedad compuesta más de muertos que de vivos, que engloba el porvenir y está ligada por lazos espirituales— y quien además inscribía la "Ciudad de Dios" entre los ciento cincuenta y ocho volúmenes de la **Biblioteca Positiva,** y muchos otros, San Agustín no ha cesado con esta obra, de inclinar el pensamiento de los hombres, de obligarlo a meditar sobre la historia, al mismo tiempo que abría al pensamiento cristiano una perspectiva casi infinita.

¿Cuál es la ocasión y cuál la inspiración esencial de este libro?

Agustín lo escribió para responder a todos aquellos a quienes acongojaba la reciente catástrofe en que Roma, la intangible, se había abismado. En 410, en efecto, la Ciudad Eterna había sido tomada, victimada por el pillaje y puesta a saco por Alarico y sus bárbaros. Este desastre, cuyo alcance moral fué todavía mayor que su extensión material, había

(3). — René Pichon, **Histoire de la Littérature latine.** pág. 869.

sacudido de horror, casi de desesperación, al Imperio. Los paganos se quejaban, diciendo que esta desgracia era imputable a los cristianos que habían destruído el culto de los dioses protectores. Los cristianos se inquietaban por el silencio de la Providencia, que había permitido tal horror y no había preservado la Ciudad Santa. Agustín, para responder a estas angustias, elaboró toda una filosofía cristiana de la historia. Esta es **La Ciudad de Dios.**

Después de haber respondido, con aquella lozanía, con aquella fogosidad agresiva a los paganos, jactanciosos de sus dioses muertos; después de haber descubierto con indignación los resortes de su politeísmo inmoral, se propone tranquilizar la incertidumbre de las almas piadosas. Para esto les descubre a la luz de la Revelación, pero al mismo tiempo con la intuición de su genio, el gran drama de la epopeya humana. Las almas componen, constituyen dos ciudades, es decir, dos sociedades que aquí abajo coexisten, aunque su modo de existencia sea diferente y hasta a veces choque entre sí, de las cuales una es efímera y la otra tiene la promesa de la Eternidad: la Ciudad terrenal y la Ciudad de Dios. Una y otra tienen sus raíces en un amor: el de las cosas temporales, por una parte; el que tiende al amor divino, por la otra. La primera, empujada hasta el desprecio de Dios, ha constituído la ciudad terrenal; la segunda, llevada hasta el desprecio de sí propia, ha constituído la ciudad del cielo. Estas dos ciudades, estas dos comuniones de hombres, diferentes en voluntades y en deseos, son: la ciudad humana con sus leyes, su orden, sus aventuras; la otra, la sociedad divina con sus perfecciones más altas, sus progresos desconocidos, su oración sin fin. La una es visible; la otra invisible y no puede ni aun confundirse con la Iglesia. La una puede morir —todo muere aquí abajo—; la otra posee la secreta eternidad de Dios. Que no se crea, además, que la primera sea pecado por definición, ni excluya a la segunda; que la una sea abandonada por Dios y la otra incompatible con la tierra, puesto que la misma alma, la misma vida, pueden participar de las dos. Puesto que si algunos pueden pertenecer sólo a la ciudad terrena; otros, los de la Ciudad de Dios, no escapan a la sociedad de aquí abajo. Hasta el día en que lo efímero cese definitivamente ante la Eternidad, subsiste en su orden, con su justicia, su paz, sus bienes. Esta es la voluntad de Dios. Pero es la tierra de la Muerte, y será absorbida un día por la Ciudad viviente en su victoria.

Por estas cuantas palabras podéis presentir algunos de los desarrollos que Agustín construirá en torno de esta sociología cristiana: relaciones del cristiano y del orden social, actitud frente al mundo, relación de la naturaleza con la gracia, etc. Brevemente, su conclusión es ésta: el hombre de la ciudad de Dios, el cristiano, no debe ser un mal ciudadano de la ciudad terrestre. Acepta su regla, pero no le intimidan sus aventuras. Para él, la patria está en otra parte que en la suerte de los Imperios. Está escondida en él mismo y en la comunidad de aquellos que viven la misma esperanza y la misma felicidad. Hombre concienzudo de aquí abajo, es ante todo un hombre de la eternidad. Ya, en páginas sugestivas, encontramos la teoría pascaliana de los órdenes distintos, una intuición también del sentido de la historia que, consagrado por

Dios a construir progresivamente, según los destinos de la Providencia, esta sociedad sobrenatural, confiere también a cada pueblo su razón de ser, le asigna su papel, le aclara su destino.

Así también el eco de este llamado al desprendimiento, a la vida divina desde aquí abajo, iba a ser prolongado en el alma de Agustín, de sus lectores y de sus fieles, por una lucha suprema. Su último combate debía ser terrestre, tanto como espiritual. El Obispo incansable lo libraría hasta en su lecho de muerte contra los bárbaros. Habían venido hasta Africa, estos vándalos arrianos, y bajo los muros de Hipona, proseguían su tarea de destrucción y de impiedad. La ciudad terrestre, con todo su gran equilibrio de leyes, con toda la sabiduría humana encarnada en sus instituciones, estaba amenazada; al mismo tiempo, la visión de la ciudad celestial, no podía ser mantenida sino por un grandioso esfuerzo de fe. El vigía de Cristo, ya cerca de lo invisible, agota sus últimas fuerzas en defender este bien pasajero, en conservar esta esperanza eterna. El alienta y anima la resistencia material, visita a los generales, acoge a los refugiados, sostiene el ardor de los sitiados; después, en el secreto de su celda, contempla el esplendor divino cuya luz ningún accidente puede alterar. Lucha por salvar una civilización y ruega por no dejar de amar el inmutable Amor. Quizá en su lecho de muerte, Agustín tembló ante el destino de Occidente, pero olvidaba más fácilmente sus sufrimientos y sus decepciones humanas, pensando en que la Ciudad de Dios recoge los despojos de la ciudad terrestre. "El godo, el bárbaro no arrebata lo que guarda Cristo". Sin embargo, en el fondo de su corazón, uniendo en

un fervor supremo a todos aquellos a quienes tanto había amado, los asociaba con su contemplación de la gloria imperecedera. En una grande paz, el 5 de las calendas de Septiembre de 430, el Obispo de Hipona durmió en la belleza de Dios.

* * *

¡La belleza de Dios! Antes de cerrar estos cuatro estudios, querría recordar este fervor, cuya atracción nadie se cansa de sentir; con el cual San Agustín amó a Dios como una Belleza. Otros reciben del cristianismo distinta novedad de vida. Meditan acerca de Jesucristo y lo sienten como Salvador, sobre todo cuando cuotidianamente hace renacer sus fuerzas. Algunos hallan en su amor una paz indefectible, mientras en otra parte suscita enérgicos poderes de acción. No se puede decir que Agustín haya desconocido alguno de estos aspectos de la vida cristiana. Su naturaleza era bastante fuerte para no ignorar nada de las experiencias humanas y su fe bastante humilde para dejarse compenetrar de toda la verdad cristiana. Sin embargo, su preferencia (pues en la inmensidad de Dios cada cada uno de nosotros escoge algo en particular, sin que por eso excluya lo demás) su preferencia iba a la meditación del esplendor divino. Por tal motivo viene a nosotros como un poeta deslumbrado, y rechaza todas esas sombras que nosotros dejamos caer tristemente sobre nuestra imagen interior de la Verdad. Si él no oculta que es necesario renunciar; si él predica de los sufrimientos necesarios, todo esto guarda, a nuestro entender, una importancia secular. Pero ¿de qué ha de servir cualquier comentario al lado de una citación de él mismo? Es-

cuchad esta página, por ejemplo, para saber lo que puede ser para un alma inmensamente humana, el atractivo de Dios:

"Dios creador de todo el universo, concédeme primeramente la gracia de pedirte bien; después, de hacerme digno de ser oído y, en fin, de ser redimido; Dios, por quien todo lo que no tendría existencia por sí sólo, tiende a ella; Dios, que no permites que ni aun lo que es aniquilable de por sí, pueda perecer; Dios, que has creado de la nada este mundo; cuya belleza perfecta admiran todos los ojos; Dios, que no eres autor del mal y que hasta impides que lo malo se torne en algo peor; Dios, que enseñas a aquellos pocos que se refugian en la verdad, que el mal no es un ser; Dios, por quien el universo es perfecto aun en sus defectos; Dios, cuyas obras, aun las más pequeñas, carecen de disonancia; porque lo que parece más imperfecto se armoniza con la que hay de más perfecto; Dios, que ama, conscientemente o no, todo lo que puede amar; Dios, en quien son todas las cosas y que sin embargo no recibe deshonor alguno del oprobio de las creaturas, ningún ataque de su malicia, y a quien los errores de éstas, no pueden engañar; Dios, que no has concedido el conocimiento de la verdad sino a los que son puros; Dios Padre de la Verdad, Padre de la Sabiduría, Padre de la vida verdadera y soberana, Padre de la vida venturosa, Padre de lo Bello y del Bien, Padre de la luz inteligible, Padre de nuestro despertar y de la luz que nos alumbra, Padre de la prenda que nos advierte volver a Tí.

"Yo te invoco, Dios-Verdad; en Tí, de Tí y por Tí todas las cosas verdaderas reciben el don de ser verdaderas; Dios-Sabiduría, en Quien, de Quien y por Quien son sabias todas las cosas que son sabias; Dios, Vida verdadera y soberana, solo en Quien, de Quien y por Quien vive todo aquello que participa de la vida verdadera y soberana; Dios-Beatitud, en Quien, de Quien y por Quien es venturoso todo lo que es feliz; Dios-Belleza y Bondad, en Quien, de Quien y por Quien todos los seres buenos y bellos reciben la bondad y la belleza; Dios; Luz de Inteligencia, en Quien, de Quien y por Quien brillan todas las cosas en que resplandece el fulgor de la luz intelectual; Dios, que tienes por reino todo el mundo, que los sentidos no pueden conocer; Dios Soberano de un Reino cuyas leyes reflejan nuestros Imperios; Dios de quien nadie se puede alejar, sin caer, hacia el cual no se puede regresar sin resucitar; descansar en Tí, es existir; salir de Tí, es morir; volver a Tí, es revivir; habitar en Tí, es poseer la Vida; Dios, que sólo el error puede hacer perder; que nadie busca, si no es advertido; que no se encuentra sin ser purificado; dejarte, es perecer; fijar en Tí las miradas del espíritu, es amar; verte, es poseerte; Dios, hacia quien nos impulsa la fe y nos eleva la esperanza y a quien la caridad nos une; Dios, por quien triunfamos del Enemigo, yo te imploro!...

"Tú, sólo Tú, oh Dios mío, eres el objeto de las palabras que mi boca ha pronunciado; ven a mi socorro, oh Tú, Substancia Unica, eterna, verdadera, en la cual no hay discordancia alguna, ninguna confusión, ningún cambio, ni necesidad, ni muerte, donde, al contrario, se halla la soberana armonía, la más elevada certidumbre, la constancia más perfecta, la soberana plenitud y la vida soberana. Naturaleza divina donde nada falta, donde nada es demasia-

do abundante, donde el engendrador y el engendrado son uno solo..." (4).

¡Belleza, Luz, Bondad, qué radiante Dios, qué invencible Amor! Agustín se asombraba de que se pudiese resistir a semejante gloria. A él, que preguntaba a sus amigos: "¿Qué otra cosa amamos nosotros que no sea la Belleza?", Dios le hizo la gracia de revelársele en todo su esplendor. Al través de todo lo que su ojo hubo contemplado, de todo lo que su mirada interior vió, de todo lo que su esperanza presintió, como más allá de un velo ligero y casi enteramente diáfano, percibió el rostro de la Belleza, y la adoró.

¿Podría prescindirse del encanto que él vió y de que nos hizo dispensación? ¿Quién ha mirado el universo con más júbilo? ¡Cómo amó la luz que juguetea sobre todas las cosas: oídlo hablar de la mar de matices cambiantes, como velos de mil colores, ora verdes, con un verde de tonalidades infinitas, ora púrpura, ora azul! Y he aquí que esta luz era para él solamente la señal, la semejanza de un fuego invisible, aquel de la morada bienaventurada de las ideas inteligibles. ¡Cómo amó la armonía de los cuerpos, sus proporciones, su número! ¡Cómo amó los sonidos! Desde el canto de un pájaro que lo turba con emoción religiosa, hasta la revolución de los astros, la secuela de los días, de los años y de los meses, de los lustros y de los siglos, que lo hicieran exclamar: "Así es como los cielos asocian la tierra, el tiempo y sus numerosas sucesiones, al himno universal de los mundos".

Pero hay otro himno en él, más profundo: "Que vuestra vida", predicaba, "sea un canto no interrumpido; no cantamos solamente con los labios y la voz; cuando modulamos un canto, hay en nosotros un cántico interior, **porque hay en nosotros, alguien que escucha.**"

(4). — **Soliloquios. I. 1.**

Poeta de Dios que ha concebido esta frase admirable: "¡Si las cosas sensibles no tuvieran alma, no se las amaría tanto!" ¡Pero qué más secretos estremecimientos supo dar a todo esto en el éxtasis en que le sumía la idea de la creación! En sus labios, esta palabra toma nuevamente su profundidad que hace enmudecer de alegría. Más bello es tolavía amar a aquel que es el Creador, cuando se sabe que él lo ha hecho, que amar la obra muerta, cuando no la anima la intención que la engendró. Más elevado que todas las cosas creadas, en el silencio, Agustín adora al Ser, y ninguno de los doctores o de los filósofos de la esencia se ha conmovido como él, frente a este misterio: **SER.** Fué al comprender esto, en aquella grande ansiedad de que nos habla, en su repulsa de la nada, cuando conoció en qué hoguera de luz y de calor el problema del mal podía consumirse. Ya que el sufrimiento, la muerte, son aspectos del no ser, espectros del abismo. El Mal es lo que no es; Dios, aquel que se nombró ante Moisés con estas palabras: "Yo soy el que soy", no tiene con el mal ningún compromiso. Y sin cesar, su actitud creadora suscita y vuelve a suscitar en nosotros, al rededor de nosotros, por donde quiera, sin fin, sus obras, que sin él, ceden a su defección interior y voluntaria.

DIOS ES. El tiempo que muere no altera su inmutabilidad soberana. Agustín la considera, ella lo invade y arrastra su alma, cautiva de tanto esplendor, hacia el término donde nosotros habremos renunciado a toda nuestra negación, revestido todo

nuestro ser, donde viviremos todo nuestro amor. Todo estará allá, hasta los cuerpos, completamente revestido de eternidad, en la Belleza de la Gracia Divina y Creadora.

LUTERO

Era yo el perseguidor y el asesino de mi carne...
Todo llega al corazón...

Bien vana es nuestra fuerza — y henos aquí perdidos bien pronto. — Pero por nosotros combate el hombre que es menester. — El hombre que Dios mismo ha escogido. — ¿Me preguntas quién es? — Se llama Jesucristo, el Señor Sebaoth. — No hay más Dios que El. — Es quien triunfará en la batalla.

Lo que es la Palabra, el alma llega a ser, a la manera que el fierro se vuelve rojo como el fuego, por su unión con él...

No son las obras las que hacen a un hombre bueno o malo. El hombre es quien hace obras buenas o malas.

LUTERO.

I

LA EPOCA DE LUTERO

El objeto de nuestras pláticas fija los límites a que debemos circunscribir nuestro estudio de Lutero. Como al tratarse de Agustín y de Pascal, buscamos la evolución íntima de un alma y no las circunstancias dramáticas en que se verificó. Nos detendremos sólo en las encrucijadas de su itinerario espiritual, y no ante las grandes escenas históricas. Por tanto será necesario que nos desentendamos de muchos aspectos del gran Reformador y principalmente de aquellos a que más acostumbrados estamos. Elección tan necesaria como lamentable. Porque Lutero no es solamente el iniciador de un mundo; él mismo es un mundo en que todo se multiplica y se entrechoca, uno de aquellos centros de la historia hacia el cual convergen los movimientos del pasado y en que las líneas del porvenir desvían su curso.

Pensad que la primera edición de sus obras en alemán, y no completa del todo, cuenta sesenta y siete volúmenes en octavo, sin contar en la suma treinta y tres volúmenes de obras en latín. Pensad

en que lo que escribió es poca cosa al lado de lo que dijo e hizo. Pensad que abordó todos los problemas, aquellos que se reproducen, siempre los mismos, con una complexidad infinita, problemas espirituales y problemas morales; problemas de fe y problemas de Iglesia; problemas políticos y problblas sociales. Pensad que debió vivir no solamente en su meditación, sino, de hecho, entre las agitaciones de un tiempo de violencia y de tumulto, la terrible aventura de las relaciones del cristiano con un mundo que no lo es. Pensad que ha sido considerado como el héroe de un destino nacional y casi universal; que, sin cesar, fué asaltado, algunas veces desbordado por inmensos acontecimientos en que las pasiones del siglo se mezclaban con los entusiasmos fervorosos más puros de la fé, y que así, acosado, solicitado, atacado, acechado, ha debido afrontar la esperanza y la suspicacia de su época. Si añadimos que en el fondo del alma de Lutero no reinaba el imperio de una lógica rigurosa sino que allí todo era manantial que brota con ímpetu; que su corazón se imponía sin tregua y sin medida a una inteligencia, no obstante, potente; que de éste modo ninguna contradicción le hacía retroceder, ni titubear y que nunca concertaba las consecuencias visibles de sus certidumbres; comprenderemos que es muy necesario resignarse a no estudiar sino uno de los aspectos de Lutero.

Dejaremos, pues, a un lado, a lo menos en un lugar secundario, su actividad propiamente reformadora y sus iniciativas eclesiásticas o sociales para limitarnos al estudio de aquella alma cristiana en busca de Dios.

Cuando emprendamos el análisis de algunas tesis luteranas, las esenciales, tales como el sentido

de la penitencia, la justificación por la fé, la santidad en la vida temporal, no será para oponerlas a otras y mostrar la verdad de ellas por contraste. Las expondremos sólo como descubrimientos religiosos que han servido para asegurar la paz y garantizar el fervor de este cristiano. Lo mismo que cuando veamos a Lutero en obra, lo que retendremos serán las repercusiones de su acción sobre su conciencia.

Por lo demás, al limitarnos así, seremos fieles a la concepción más moderna de Lutero. Desde hace una veintena de años, en efecto, la mayoría de los historiadores del monje de Wittemberg concuerdan en admitir que no quiso ser un reformador, en el sentido tradicional del término, es decir, que no fué deliberadamente, como Calvino, por ejemplo, el organizador de una sociedad, el fundador de una Iglesia; que nada hay de premeditado en su reforma y que en un cierto sentido, ésta nació como espontáneamente de él. Fué él, ante todo, un cristiano que vivió un gran drama espiritual y quien, a causa de su genio, a causa de las circunstancias históricas en que éste se desarrolló, se encontró con sorpresa, y como a pesar suyo, iniciando una gigantesca epopeya histórica. Esta opinión generalmente admitida y que parece bastante bien fundada, es sostenida tanto por los adverasrios como por los admiradores de Lutero. No será inútil detenernos un instante en esta opinión; esto nos dará un primer concepto del secreto desenvolvimiento de Lutero mismo.

M. Febvre, en un apasionante capítulo de su libro (1), refiere cómo dicha opinión se impuso al principio del siglo, como consecuencia de la reso-

(1). — L. Febvre, Un destin, Martin Luther. París, Ríeder.

nante obra del Padre Denifle. Este dominico, con inmenso apresto de erudición, rebatió, textos en mano, la "leyenda" clásica del joven Lutero a quien una dura infancia, los rigores del convento, los escándalos de Roma, decidieron a una cruzada anticatólica. La revuelta luterana, tuvo, si hemos de creer a dicho autor, muy otros orígenes. No se trataba, en esa historia, sino de un pobre hombre perpetuamente acosado por las tentaciones carnales que no habían cesado de frecuentarlo durante su vida de convento.

Y desde el principio, había tratado de luchar, había acudido a los remedios tradicionales: la plegaria y la confesión. ¡Vanamente! El enemigo que llevaba en el fondo de su ser era más fuerte. Renunciando a luchar, declarando imposible la resistencia, proclamando en lenguaje teológico, "la concupiscencia invencible", confundiéndola además con el pecado original, Lutero, monje impuro, sin fuerza contra su instinto, hizo de sus debilidades mismas el centro de una teología en que se debe leer, desde luego, una especie de confesión miserable y trágica. Esta tesis, de la que es preciso apresurarse a decir que fué pronto abandonada aún por recalcitrantes antiluteranos, es, sin embargo, la de M. Maritain, quien no vacila en escribir: "El inmenso desastre que la Reforma Protestante fué para la humanidad no es sino el efecto de una prueba interior que fué mal interpretada en un religioso sin humildad". Y en otra parte: "No hay allí sino una historia clásica, si me atrevo a decir, de un monje fracasado". (2).

(2). — **Maritain, Trois Reformateurs.** — París, Plon.

Dejando a un lado las afirmaciones calumniosas, sostendremos, sin embargo, lo que anticipaba Denifle, esto es, que la historia de la juventud de Lutero, no es la de la novela tradicional; añadiremos que su drama no es el drama de un reformador, sino el de una conciencia profética y que se debe buscar en las angustias puramente espirituales y personales, el origen de sus descubrimientos y de su acción. Los escritores protestantes adoptan este parecer: para no citar sino autores franceses: Jundt, Will, Strohl, nos pintan un Lutero totalmente patético, pero bastante diferente del retrato convencional de no hace mucho, un Lutero asaltado por debates íntimos antes que por circunstancias exteriores (3). De estos debates intentaremos en seguida el análisis.

* * *

Pero antes de emprender este estudio espiritual, quizá no sea inútil inaugurarlo, señalando inmediatamente algunas oposiciones entre la naturaleza y las formas de investigación religiosa en San Agustín y en Lutero. Esta aproximación nos dará, por otra parte, de nuestro monje una primera visión que puntualizaremos en seguida. Entre el hijo de Africa, educado en las escuelas de los retóricos y el pequeño campesino sajón, no hay solamente diferencias de tiempo o de origen. Su temperamento, su carácter, sus votos, los colocan ante el misterio de la vida en situaciones poco semejantes.

Agustín, en efecto, es un intelectual y un artista; persigue la verdad y la belleza de las formas.

(3). — Obras citadas en nuestro Prefacio.

Por gusto, como por tradición, imagina que la dicha está en la contemplación y que la filosofía puede conducirnos a la bienaventuranza. Prendado de esplendor sensible, de luz, y transportando al plano del espíritu, este amor a las arquitecturas armoniosas, quiere llegar a una realidad racional, inteligible; si él consintiera un día en que Dios le fuera incomprensible, a lo menos necesitaría que esta incomprensibilidad, esto irracional, le pareciese fundado en la razón. Recordemos también que antes de la conversión, no hay casi en él drama moral y que su temperamento, su sensualidad africana, no le son importunos, sino en la medida en que lo detienen, absorbiendo su atención y engañando su hambre de vida feliz.

En Lutero, al contrario, nada de esta dualidad consentida entre la carne y el espíritu. Es hombre cuya vitalidad se ejerce sin discernimientos intelectuales. Una especie de exuberancia lo arroja por completo hacia el objeto de su deseo. Poco le importa el arreglo lógico de los conceptos. Qué le hace que venga a chocar con algunas contradicciones, con tal que en su interior el gusto sabroso de la realidad quede intacto, con tal que su intuición alcance no algunas verdades exangües a fuerza de ser racionales, sino una plenitud de vida. No es el suyo temperamento de filósofo; se ríe del Dios de Aristóteles; hasta se indigna contra él; le hace falta el Dios viviente, imprevisto, terrible y loco, al cual clama en el espanto y en el combate, para sufrirlo más tarde en un abandono entusiasmado. Cuando sueña en la belleza, no es la de la arquitectura, la de armonías plásticas y formas felices; no construye, vibra con los ritmos. Este hombre, ante todo, canta. En el fondo de su ser, quejas, cánticos,

todo un sonoro desencadenamiento, amplifica y transfigura la desesperación o las formidables alegrías.

Pero lo que sobre todo los distingue y, aun en un sentido, explica la diversidad de sus pasos, es su herencia espiritual. El paganismo y el cristianismo medioeval no pueden favorecer las mismas ansiedades. A Agustín, a pesar de las lecciones de su madre cristiana, todo un mundo y todo una cultura le repiten la dulce lección de que ningún acto es ilícito, que, según la gran expresión de Dostoïevsky, "todo es permitido". Nada de tormento moral para hacerlo vacilar ante las satisfacciones que se concede. El único aguijón que sufre es ignorar la palabra del universo enigmático. Su inquietud es metafísica. ¡Cuán distinto es el mundo para el hijo del siglo XV, devorado por los tormentos! No; no todo es permitido; al contrario, todo puede ser pecado. La ley de la perfección tiene veredictos que hacon temblar. Cuando se sabe — lo que ignoraba la sabiduría pagana — que una sobrevigilancia divina no nos deja tregua alguna y que el verdadero nombre de Dios es santidad, ¿cómo se podría ocupar la vida en investigaciones especulativas, perseguir la verdad haciéndola parte de los placeres? ¿cómo empeñarse en otra cosa sino en perseverar hacia la pureza? Y cuando en el fondo de sí, una naturaleza magnífica, arrebatada, reclama ensancharse o saciarse, ¡qué drama entonces el del terror del mal, el del perpetuo temor de la acechanza!

Si, pues, Agustín busca el conocimiento y la dicha, Lutero persigue la salvación y la paz.

Pero porque son tan diferentes, la unanimidad a donde veremos que ellos llegan progresivamente,

es tanto más sorprendente. ¡Magnífico acuerdo de donde la verdad toma su precio!

* * *

Lutero, decíamos, no es el reformador de su tiempo; pero es un hombre de su tiempo. Su tragedia ha sido vivir la hora difícil de la historia en que Dios lo coloca, batirse con circunstancias desmesuradas, ser solicitado por demasiados llamamientos y entre esta confusión de ideas y el aparente mentís de los hechos, conservar la paz sobrenatural, gratuita, cuyo mensaje le había traído el Evangelio.

Es una época enorme aquella en que el Renacimiento, en sus postrimerías, se une a los esbozos de la Reforma. (4). Ella arrancaba a un Ulrich de Hütten este gran grito de gozo lleno de juventud: "¡Qué placer es vivir hoy!". Período también de incertidumbre inquietante que abruma a las almas clarividentes. Todo se derrumba; gestaciones febriles minan el alma de Europa. Entre los grandes poderes seculares, algunos se tambalean: la Iglesia, la cristiandad, militante y una, de los bellos siglos medioevales. Otros se engrandecen y su crecimiento está lleno de sobresaltos. Comienza la era de los nacionalismos o cuando menos la de las centralizaciones nacionales. Francia, Inglaterra, España son ya casi Estados modernos, sostenidos por patriotismos conscientes. Los grandes descubrimientos dilatan la visión del mundo e inflaman los apetitos coloniales. El capitalismo naciente, provocado por la extensión comercial, trastorna una civilización de artesanos. En el orden del espíritu, el sacudimiento es todavía más profundo. Una embriaguez de belleza y de ciencia exalta la inteligencia y los apetitos sensuales. Concebimos apenas hoy, atrincherados tras las barreras de lenguas y de tradiciones particulares, la amplitud de este movimiento europeo; asimismo comulgamos apenas con tanta juventud, gastados y fatigados como estamos por nuestras agobiantes herencias. Comprendemos mejor, en cambio, la mezcla de angustias que hay ahí. Angustias que parecen refugiadas sobre todo en las Alemanias en que Lutero va a nacer. Ahí, el siglo asume una especie de curioso y oscuro ardor. Todo es ahí movedizo y como ciego. Un pueblo se busca sin encontrar jefe, lleno de temores y deseos, uniendo la voluntad de poder a un gran sentimiento de debilidad.

Sería un gran error histórico trazar, con el retraso en que nos hallamos y que apenas nos permite ciertas perspectivas, las líneas de este paisaje, sobre todo si queremos colocar nuevamente en él a Lutero. Es preciso, en efecto, no olvidar quién era él. El humilde hijo de un hogar de montañeses de Turingia. Ninguna tradición de familia, ninguna herencia lo predestinaban al entendimiento de las grandes realidades públicas. Sus estudios primarios y su vocación tampoco parecen encaminarlo al conocimiento de los vastos acontecimientos de su tiempo. No es, como Erasmo, de aquellos cuyos talentos y gustos aseguran el destino político; y es lentamente y como a su pesar, como debería entrar en relaciones con los poderes temporales. Recordaréis esta conmovedora plegaria con que oraba en su celda de Worms, en el momento en que iba a presentarse

(4). — Sobre todas estas circunstancias, es preciso leer el notable cuadro pulido con tanta verba y precisión por M. Febvre. (op. cit.) Nosotros hacemos aquí casi solamente resumir su sólida síntesis histórica.

ante el Emperador: "Por lo que me concierne personalmente, nada tengo que emprender aquí y nada que hacer con estos grandes y terrenales señores. Estimaría mucho mejor el vivir buenos días de reposo y no ser perturbado... ¿Me has escogido Tú, para esta obra? Yo te lo pregunto. ¿Cómo podría yo estar seguro de ello? ¡Si Dios lo quisiera! Pues en mi vida jamás he pensado en oponerme a tan grandes señores, jamás me ha venido siquiera la idea de ello".

Que el pequeño campesino, el oscuro monje agustino haya debido, pues, afrontar, poco a poco y uno tras otro, todos los poderes de su siglo: príncipes, soldados, emperador, papa, cardenales, humanistas, sabios y las fuerzas oscuras que se agitan en el pueblo desencadenado; que haya podido de este modo ocupar el escenario del mundo, y, como se lo han echado en cara sus detractores de ayer y de hoy, de la manera más odiosa, **pontificar** durante años; que se haya tornado en una de las cumbres de la historia universal, ¡qué prueba más asombrosa de su genio, sobre todo si se piensa que su prestigio sólo tenía una causa sobrenatural: su fe, su ardiente fe!

* * *

Puesto que no puede estudiarse a Lutero como a los señores habituales de reinados y de pueblos, ensayaremos seguirlo en su iniciación progresiva de los caracteres de su época, esforzándonos en conservarle sus propias perspectivas. No es fácil la tarea, dado que casi no poseemos documento alguno, fuera de los textos religiosos, relativo a sus primeros años. Mejor es correr el riesgo de hacer novelesca esta historia, que el más grave de referirla con los recursos que él no tuvo a su disposición, de nuestra ciencia del día.

Lutero es del **pueblo**, y fué siempre como hijo del pueblo como reaccionó ante las circunstancias y ante los hombres. Digámoslo de una vez, para no tener que repetirlo, sin cesar, como lo hacen sus adversarios: Hay que buscar en este origen al mismo tiempo que en las costumbres de su tiempo, la explicación de muchas de sus violencias de lenguaje o de la penosa tosquedad de multitud de sus conceptos. Contemporáneo de Rabelais, en muchos respectos estuvo dotado del mismo temperamento. Añadamos que no fué el único que dejaba caer de la cátedra cristiana, frases que no toleraríamos hoy, y que con justo título consideramos indignas de ella. Muchos monjes predicadores se le equiparan en este sentido. Fué de un pueblo, rudo entre todos, por otra parte, de aquella Sajonia selvática que ha mantenido por largo tiempo una bárbara originalidad germánica. En Mansfeld, donde nació en 1482, su padre ocupaba una situación no tan pobre como se ha dicho, (era un pequeño burgués que se encumbraba); pero, sin embargo, medianamente brillante. Dueño de minas y más tarde fundidor, aquel hombre inculto supo adivinar los dones de su hijo, y lo dedicó a los estudios. No nos detendremos en la educación del pequeño Martín, cuyos rigores se han dramatizado hasta el exceso, ni en sus peripecias escolares en las escuelas de Magdeburgo, y Eisenach, y en la Facultad de Derecho de Erfurth. El estudio del desenvolvimiento espiritual de Lutero nos llevará a ello. Notemos solamente que de aquella infancia, de aquella adolescencia, guardó él un sentimiento plebeyo de la realidad, una manera popular de sentir y de dirigir las cosas y los seres, y también,

en los primeros tiempos, una tímida ineptitud que contrasta extrañamente con su audacia. Es que tampoco el bajo pueblo alemán tuvo marco para protegerlo y sostenerlo. Vivía en una inseguridad material, sometido a toda suerte de presiones, a menudo, contradictorias; aquel pueblo no constituía una nación cuyos rodajes pudiera ver y comprobar quienquiera, por más humilde que fuera. Nada le garantizaba su porvenir ni le imponía obligaciones permanentes. Efectivamente, ¿qué podía significar la existencia del Imperio, para el rústico de las provincias? No correspondía a realidad visible alguna, no tenía duración. Las elecciones sucesivas escogían un príncipe, con frecuencia extranjero y más preocupado de sus provechos personales que de desarrollar una conciencia nacional de la cual él no había de participar. ¿Qué sentido podrían tener las intrigas políticas de estos soberanos ocasionales, allí donde ninguna lealtad dinástica nutría la imaginación? Alta diplomacia, combinaciones tanto más sutiles, cuanto que disponían de menos fuerzas materiales, todo esto permanecía enteramente extraño a la conciencia popular. Y Lutero, cuando tuvo que encontrarse frente a Carlos V, tuvo ciertamente que adivinar los cálculos de este monarca. Nada de la emoción patriótica había de vibrar en su corazón. Lo que el pueblo sabía, era únicamente que el Monarca costaba muy caro.

También los príncipes le eran onerosos. De acuerdo con el clero, inventaban contribuciones y turbaban sin descanso la economía doméstica. Pero, a lo menos, les eran más cercanos, hablaban la misma lengua, los sentían adeptos al suelo y en el fondo, preocupados, sobre todo, contra el Emperador y contra el clericalismo italiano, por asegurar la

fortuna, la extensión y la solidaridad de su patrimonio de bienes raíces. Por exigentes que fueran eran, sin embargo, parientes. Lo que, a pesar de esto, complicaba la actitud frente a frente de ellos, eran las funciones eclesiásticas de que a menudo se hallaban investidos. Tal es el caso del príncipe de Brandeburgo, que acumulaba el arzobispado de Maguncia con los obispados de Halberstad y de Magdeburgo; o también el del elector de Sajonia, que había de ser más tarde el protector y grande amigo de Lutero y uno de los fiadores de la Reforma, pero de quien no debemos olvidar que fué, antes de Tetzel, más o menos mercader de indulgencias, por el culto de las reliquias que había instituído en Wittemberg.

Pero Lutero, si bien, siempre sintió como hombre del pueblo, aprendió poco a poco en la escuela y en la Universidad, a juzgar de otro modo. Otras realidades se revelaron al estudiante, ferviente, con prodigioso fervor, que fué a sentarse en los bancos de la Facultad de Erfurth. Realidades del espíritu que son las del humanismo y las del Renacimiento. Formó parte de un pequeño círculo de jóvenes intelectuales, apasionados por las letras latinas y griegas, trémulos con las aventuras de Reuchlin, familiarizados con los nombres de Lefevre de Etaples, de Tomás Moro; sobre todo, maravillados y subyugados con el prestigio de Erasmo. Entonces fué Lutero arrancado a su rusticidad pueblerina, por todo el renovamiento intelectual y estético que cubrió a Alemania, tanto como a Europa, de Universidades y bibliotecas; conoció las bellezas paganas de la poesía antigua. No es indiferente a nada de esto, si se recuerda el ímpetu con que hubo de desdeñar más tarde estas vanidades terrenales, en el momento mismo en que, ebrio del regocijo de vivir, preten-

derá santificar todos los dominios de la existencia. El humanismo no lo sedujo; no se dejó engañar por el miraje de una sabiduría que, aunque estuviera asociada a verdades y puras delicadezas morales, sería de todos modos una mera sabiduría humana y que por tanto no podría confundirse con el cristianismo sobrenatural. Sobre este punto la actitud de Lutero hacia Erasmo es significativa. Este príncipe del espíritu, esta alma tan fina y, en ciertos aspectos, tan elevada, cuyo destino es una de las bellezas de la historia, por el ascendiente que ha ejercido universalmente, por esa realeza intelectual reconocida por toda Europa y por el Papa mismo, al lado de quien la fortuna de Voltaire es poca cosa; este hombre que en su **Elogio de la Locura** se ha burlado, con acentos inolvidables, de la decadencia de la Iglesia y que pudo parecer que, por su filosofía de Cristo, iniciaba el evangelismo reformado: Lutero pudo ser en cierto tiempo su aliado; pero desde el principio, con una seguridad sorprendente de juicio espiritual, sintió que su fe no era común y que había una traición al cristianismo auténtico, trágico, del Evangelio de la Salvación, en aquel humanismo demasiado fácilmente satisfecho.

Lutero vs. Erasmo

Descuidaríamos un aspecto capital de la época, si omitiéramos el pensamiento religioso, tal como se expresaba en los escolásticos tradicionales, que Lutero aprendió como monje y que debió enseñar durante algún tiempo; tal como el que alimentaba las grandes discusiones conciliares del siglo. Pero como en nuestra próxima plática deberemos insistir en este factor tan importante de la evolución religiosa del monje de Erfurth, nos detendremos aquí, por hoy, en nuestra rápida inquisición de la época de Lutero.

Tales fueron las realidades con las cuales estuvo en contacto, mismas que debió conocer, detestar y querer con ternura. Fué en este horizonte en el que debía subir su sol, el sol joven y fuerte del alba evangélica, del cristianismo naciente. Pero no nos engañemos; bien pronto él debía absorberse en el júbilo de esta lumbre. El paisaje terrestre le fué siempre casi indiferente. ¡Qué significaban para él todas estas grandezas de la carne, venidas con tanto brillo a su humilde vida, al lado del esplendor de Dios! Del mismo modo, ¡qué podían significar ellas, cosas efímeras, al lado del corazón de Lutero! ¿Qué podían significar los poderosos, los hábiles, los inteligentes, los sabios y aun su querido pueblo, en relación con la salvación eterna de su alma dramática? ¡Ah! Bien es cierto que algunos lo acusan de orgullo y lo creen ávido de éxitos; ¿cómo es que no han visto en él esta cosa: siempre y sin descanso, una angustia, rayana en agonía, por la redención de su ser? Sobre el fondo, suficientemente trágico, de la época, aquella lucha solitaria iba a asumir una magnitud más conmovedora.

II

EL TORMENTO DE LUTERO

Una lucha solitara, tal es ciertamente la aventura de este gran animador. Desde sus primeras fases, esa lucha reviste carácter agudo y trágico, la simplicidad que señala la vida más profunda del alma. Es una historia de monje. Ninguna de las complicaciones que absorben y disipan la atención, ningún acontecimiento en el sentido casi novelesco de este término. No se puede uno engañar en ello, ni sustraerse por alguna ficción, a la verdad de este drama humano. La celda de Erfurth, en que un joven agustino saboreó el gusto de toda la desesperación de la tierra y arriesgó todas sus fuerzas en el más duro combate, la celda helada de Martín Lutero, no existe ya. Un incendio la destruyó; y ya no podemos ir a ella a meditar. Pero no es inútil imaginar la desnudez de aquellas líneas de piedra; son la parábola de esta confrontación, sin tercera persona, entre un alma reducida a su esencia y la Verdad soberana. Algunos datos bastarán para resumir todo el exterior de esta historia tan ardientemente concentrada.

Lutero entró al convento de Erfurth, el 17 de julio de 1505, a la edad de veintidós o veintitrés años. Hasta 1517, época del gran episodio de las indulgencias —primer apremio que le hizo salir de su fidelidad monacal—, durante doce años de su vida, se limitó a una existencia enteramente interior, que ocupan sólo los contratiempos espirituales; a ser monje y a profesar la teología en Wittemberg, adonde Staupitz le hizo llamar. En cuanto al viaje a Roma, si bien contribuyó a sostener el tormento de Lutero, no parece haber provocado en él las mayores violencias; no desvió la línea de una inquietud activa desde tanto tiempo antes.

¿Cuál es esta inquietud? Lo hemos dicho; para él es la cuestión de la salvación personal que se plantea con terrible rigor. ¿Lo perdonará Dios? ¿Lo acogerá? ¿Le asegurará la posesión eterna de la dicha? He aquí lo que acosa y extenúa. Hoy día se habla cómodamente de individualismo, de egocentrismo, cuando no de egoísmo espiritual: es fácil hacer apreciaciones acerca de esta piedad todavía medioeval que no se cuida sino de sí misma y del más allá. No discuto, en verdad, que esta obsesión sea para nosotros anormal y hasta que aparezca como una deformación de la caridad evangélica. Pudo haber en aquella angustia por la salvación, bajo la forma extrema en que la vivió Lutero, rarezas que calificamos de morbosas. Pero ¿acaso esto amengua la verdadera grandeza, de la que estos escrúpulos no son sino manifestación excesiva? ¿Estamos más seguros nosotros del Evangelio, con todas nuestras facilidades piadosas o con nuestra religión orgullosa de la acción? Digámoslo sin ambajes, aquel siglo XVI áspero, sufrido y apasionado, restableció nuestra medida. Porque la paz en un Lutero, aquella de la cual veremos más tarde hasta dónde pacificó su corazón, también tiene su fuerza de tempestades y de terrores que ella ha calmado. Ella nos enseña que sólo conoce la alegría que está en Dios y el reposo que El da, quien desde el principio se estremeció con el espanto y con la abominación de la soledad. Hasta ni es necesario decir que desde el principio, pues cualquiera que haya sido la realidad del progreso que condujo a Lutero de la angustia a la paz, no es menos cierto que él conservará en su interior hasta el fin, como los dos polos, entre los cuales brotaban sin tregua los resplandores de su fervor, a la vez el respeto trémulo y la confianza infantil, ciega, feliz; el sentido de la majestad divina y la dulcedumbre abandonada de la fe que espera. Es este ritmo, y más que este ritmo, ese estado de tensión interior, lo que hace de Lutero uno de los genios religiosos típicos de la Cristiandad. Revela esta dialéctica del alma en que coexisten las contradicciones, en que chocan las fuerzas del infierno y las del cielo, en que la victoria no está del todo desprovista de las polvaredas ni de las humaredas de la lucha. Este formidable viviente demuestra la cualidad misma de toda vida, dedicada aquí abajo a permanecer humilde en las certidumbres, segura en las angustias, llena de esperanza en medio de una realidad maldita.

* * *

Ahora estudiaremos el período en que Lutero fué casi únicamente atormentado; en camino hacia un objeto desconocido, entre multitud de conflictos. Lucha que duró diez años y llegó a paroxismos dignos de este genio. ¿Por qué se había empeñado

esta lucha? La primera razón está en el temperamento de Lutero. Necesario es que ahora precisemos los rasgos más vigorosos de ese temperamento. Pues el hijo del amo menor de Mansfeld no se deja circunscribir ni analizar fácilmente. Sea que su naturaleza, más intuitiva que lógica, desconcierte una definición que intente ser coherente, sea que su realismo frustre las construcciones ideales, al conservar la imprevisible movilidad de la vida, Lutero nos lleva siempre más lejos de lo que al principio se creía y a veces a otra parte.

Ante todo, nos da la impresión de una enorme facultad religiosa. Ve el mundo, todo inundado de claridad divina. Que otros busquen ahí, la grandeza del hombre o sus goces; que lo admiren como una tierra de belleza, una ocasión de ciencia; él, con lucidez de visionario, desenmaraña por todas partes las realidades espirituales, las siente, las adivina; están acordes con el fondo de su ser. Nada escapa a Dios, ni aun lo que lo contradice. Muy naturalmente, Lutero se ha instalado en este punto adonde tantos otros deben llegar laboriosamente y de donde todas las cosas, presentes y futuras, demoníacas o santas, individuales o colectivas, se comprueban como ordenadas por una intención sobrenatural. Lutero es alguien para quien **Dios es**, con la plenitud infinita, literalmente infinita, que contiene la noción de existencia.

Pero este concepto de Dios, puede expresarse en una disposición contemplativa, panteísta, y nutrir una especie de pasividad mística. No es tal el caso de Lutero, por más que sufriese a veces esa tentación y corriese los riesgos de una inclinación al quietismo. En general, como es un dinámico, y dispone de muy grandes fuerzas interiores, su religiosidad natural tomaba la forma de la inspiración profética. Quiero decir que no callaba, ni se ocupaba de construcciones cuidadosamente edificadas, al poner en obra planes abstractamente concebidos. "Su profunda fe", como dijo muy justamente M. Will, "debía derramarse al exterior, pero no estaba orientada hacia un fin determinado, no obedecía nunca a la atracción de una causa final, sino únicamente a un apremio que partía del centro íntimo de su ser. Sufría lúcidamente, es cierto, pero con imperio, los ritmos de su vitalidad secreta. En frases reveladoras, describía la potencia de este instinto titubeante que habitaba en él: "Dios me ha conducido a las cumbres como un rocín cuyos ojos están cegados, a fin de que no vea a los que con él vienen a chocar... pues, rara vez, buena obra emprendida con sabiduría y previsión, llega a su fin. Todo debe hacerse como en un dédalo de inconsciencia". (1).

He ahí el origen de este realismo desconcertante que aúna la forma caótica de las cosas, de los seres y del tiempo, a una facultad de transfiguración más ardientemente idealista que ninguna.

Además, a pesar de una disposición a la alegría, a la heroica alegría, llena de risas y de cánticos, que lo habría de henchir más tarde, Lutero es suficientemente grande para conocer el sabor de la tristeza. Porque cree en Dios, sin medida, la vida y su vida le parecen graves. En tanto que no ha encontrado a Dios, adherídose a él, y recibido su gracia, su corazón permanece en aflicción; sabe lo que es sufrir; es capaz de sufrir.

(1). — R. Will, La liberté chrétienne, págs., 18 y 19. Todo el bello capítulo de este gran estudio sobre la personalidad de Lutero, es para meditarse.

Ahora bien, las circunstancias hubieron de aumentar, algunas veces, de exasperar, estas tendencias nativas. Desde luego, la piedad febril, nutrida de supersticiones y terror, de su tiempo; aquella que habían desarrollado su educación familiar y sus primeros estudios, vino a confirmar su naturaleza y a acentuar su melancolía. No fue un niño particularmente desventurado, entiéndase esto. Es necesario acerca de este punto, renunciar al romanticismo de la leyenda luterana. Pero el siglo tenía por qué guardar a esta alma seria, de un optimismo fácil, y excitar en él, sombríamente, el fervor.

El mal, el sufrimiento y la impiedad se habían ostentado bastante a su derredor para constreñirlo a replegarse en una temerosa esperanza.

¿Cuáles fueron, pues, sus preocupaciones de joven? Destinado por la ambición de su padre a una carrera jurídica, que hubiese honrado a la familia, Lutero se sometió y comenzó los estudios de Derecho. Hemos visto que ni en esta época, ni más tarde, el humanismo, que bien conoció, lo ganó completamente; siguió siendo grave. Y he aquí que vinieron circunstancias a forzar su reflexión, a la cual quizá, se sustraía. Tales circunstancias son tan sorprendentes, que la leyenda, de nuevo, se apoderó de ellas, las amplificó y dramatizó. Reduzcámoslas a sus proporciones históricas. Desde luego, al regresar a Mansfeld, para las vacaciones de Pascuas, en 1503, el joven estudiante se hirió con su espada tan gravemente, que estuvo a punto de morir de una hemorragia. Invocó a la Santa Virgen, y refirió, más tarde, que si su última hora hubiera llegado en aquel momento, habría muerto apoyándose en María. Algún tiempo después, uno de sus amigos íntimos murió de muerte brusca, si no violenta. Esto lo hizo preguntarse cuál hubiera sido su suerte eterna si hubiera sido llamado por Dios de modo semejante. En fin, el 2 de julio de 1505, en el curso de un paseo por el bosque, fué sorprendido por la tempestad; el rayo que, en aquella época, era considerado unánimemente como la espada de Dios, cayó a sus inmediaciones, arrancándole un grito de espanto, que fué también un compromiso. Hizo voto de ser monje. Dios, pensó él, lo llamaba a prepararse a la comparecencia suprema.

¿Hemos de considerar estos acontecimientos, por los terrores supersticiosos que provocaron en él, como causas, no obstante ser enteramente exteriores, de su vocación? Se ha discutido hasta perderse de vista, sobre este punto, y fundándose para ello, sobre textos contradictorios escritos por Lutero en su senectud. Del mismo modo se ha epilogado sobre la posibilidad para él, de hacerse desligar de este voto, **in extremis.** Todo esto parece bastante vano. La verdad es que, dispuesto por su naturaleza y por su educación, a considerar la existencia como un deber austero, preocupado de Dios, ante toda otra cosa, y de la seriedad de la vida cristiana, descontento de sí mismo, Lutero encontró en estas peripecias dramáticas, la ocasión de una decisión, inconscientemente preparada, y ellas hicieron cristalizarse una angustia latente.

Urge vivir santamente, para ganar el cielo. Ahora bien, el estudiante, aunque nadie le reprochara nada, en cuanto al rigor de sus costumbres, se sentía impedido en su voluntad de perfección, por la vida que llevaba. En aquel tiempo, por otra parte, el ideal monástico era tan fuerte, que, muy naturalmente, el claustro parecía como el lugar, por excelencia, de un existir que mereciera la salvación.

Lutero **debió** pensarlo así; él lo ha dicho más tarde: "Oh, si tú pudieras ser verdaderamente piadoso y satisfacer a tu Dios para ganar su gracia; son éstos los pensamientos que me impulsaron hacia la vida monacal, los que me hicieron sufrir hambre y frío e imponerme una disciplina severa".

Esto nos conduce a investigar qué concepción de Dios podía formarse un joven laico, penetrado de preocupaciones religiosas e instruído por las enseñanzas de su siglo. Está fuera de duda que todo contribuía a mantener una representación terrorífica de Dios: El era el Creador y el Juez, el promulgador de la ley, una soberanía temible y exigente. Cristo mismo, si se le tomaba en serio, era ante todo el del Símbolo de los Apóstoles, Aquel que vendría a juzgar a los vivos y a los muertos. El sacramento de la penitencia contribuía a afirmar estas imágenes. Era necesario aplacar por las obras, aquella cólera, siempre presta, reparar las faltas pasadas, conquistar laboriosamente la benevolencia nunca obsequiada y nunca obsequiosa. Para una alma de la calidad de la de Lutero, estas ideas, aun inciertas, aun contradichas por la fácil moral de ciertos espectáculos suministrados por la Iglesia, debían aparecer, tarde o temprano, como una exigencia entera y solemne. Por otra parte, su talento psicológico y moral, su conciencia, que nada le permitía sin gobierno, lo conducían también a la convicción de un cambio necesario para merecer el título de cristiano.

Entró, pues, en el convento, con una especie de grave alegría, persuadido de que la disciplina que se impondría, la santidad de vida que llevaría, le concedería la paz y la esperanza de las que aún se

sentía privado. Ni aun la formal oposición de su padre le detuvo en la senda, que creía ser la suya. Había elegido ser perfecto, para que Dios no lo rechazase; ninguna otra cosa importaba para él.

Muy importante es comprender tales razones de la decisión de Lutero. Son el principal motivo de la gran crisis que atravesaría. Porque vuelto monje, para hallar la paz, Lutero no la conquistó. Lejos de ello. Más aún, por haber sido monje, es decir, por haber adoptado la regla más dura, la disciplina más rigurosa de vida cristiana, descubrió, después de torturas inmisericordes, todo el error de su vida y de su pensamiento religioso y las condiciones verdaderas de la salvación. Es preciso analizar esta lucha.

El fervor que arrojó a Lutero en el convento, le permitió ser, sin desfallecimientos, un religioso extraordinariamente estricto. El hecho es reconocido aun por sus adversarios y tenemos de ello abundantes testimonios. El mismo dijo en varias ocasiones:

"He sido monje, he pasado la noche en vela, he ayunado, he orado y castigado y atormentado mi cuerpo... Hablo de monjes piadosos y sinceros que verdaderamente han tomado en serio su vocación, que han hecho reales esfuerzos, que se han mortificado para llegar a ser como Cristo y a conquistar la felicidad eterna...

"Yo fuí un monje piadoso, puedo afirmarlo, y observé la regla tan severamente, que puedo decir que si alguna vez un monje ha llegado al cielo por su calidad de monje, yo muy bien habría llegado allá; todos mis compañeros de claustro, que me han conocido, pueden atestiguarlo. Si tal cosa hubiese

durado más tiempo, me habría matado a fuerza de vigilias, de oraciones, de lecturas y de otros trabajos...

"Siendo monje, no quería omitir nada de las oraciones. A menudo, sobrecargado de necesidad a causa de mis cursos y de mis trabajos escritos, reunía mis horas de toda una semana, y hasta de dos o tres semanas para dedicarme a las oraciones que había omitido. Entonces me encerraba a veces tres días enteros sin comer ni beber, hasta que hubiese acabado mi breviario. La cabeza se me volvía tan pesada, que no podía cerrar los ojos durante cinco noches. Estaba en agonía y todo atontado. Cuando mejoraba y quería reanudar mi curso, la cabeza me giraba. Así es que el Señor ha debido arrancarme verdaderamente por violencia a esa tortura de la plegaria, tan aprisionado estaba yo por ella." (1).

Tales frases bastan para indicar el drama que comenzaba a desarrollarse en este corazón, ávido de lo absoluto. Porque esto es lo que constituye el fondo de la grandeza de Lutero. Le hacía falta el rigor de la perfección; encontraba siempre deficiente la medida, insuficientes los esfuerzos premeditados; apasionado como era, le era imposible satisfacerse. Asimismo, ¿no veía que no alcanzaba el objeto que se había fijado y fuera del cual todo le parecía perdido? Tal objeto no era otro ni nada menos que la santidad, puesto que era preciso ser un santo delante del Santo Dios. ¿No me consigue, pues, la santidad, el convento? Lutero lo había creído y así se lo había dicho cuando fué acogido en la orden de

(1). — Citado por Strohl, Op. cit., págs., 78 y 59.

los agustinos. El prior, cuando el novicio estuvo arrodillado ante él, cuando le quitó su ropa, y le revistió el hábito de la orden, le había declarado que se revestía de un hombre nuevo. Aquello era como un bautismo, como un renacimiento. Lutero, pues, imaginaba que todo su pasado se suprimía, se destruía, y que le era posible no pecar ya. ¡Fugaz imaginación! Muy pronto, el sentimiento de que nada cambiaba, que su corazón permanecía trágicamente el mismo, lo sumergió en una angustia tanto más punzadora cuanto más grande había sido la ilusión. Se puede afirmar que toda su vida de convento fué una serie de decepciones, no de lamentaciones. Jamás el recuerdo del mundo, la nostalgia de las posibilidades de alegría humana perdidas, le aparecieron en la mente o en el corazón siquiera superficialmente. Estaba demasiado poseído por Dios para que todo aquello que no fuera El, no le fuese indiferente.

¡Decepciones! Ante todo, desengaño de sí mismo. Lutero no era mejor, Lutero no tenía la paz. Durante diez años saboreó esta desesperanza. Para el monje, como para el estudiante, Dios queda intacto en su aterrorizante integridad. ¡Ay! el monje seguía siendo lo que el estudiante era. Intacto también él era en su integridad abyecta, a merced de su conciencia. Nada se puede comprender de Lutero, si uno no se esfuerza en comulgar con el dolor de este hombre que comprueba la invencible semejanza de su vida; invencible a las obras vanas, invencible a los deseos ineficaces. ¡Herida mortal de un corazón puro!

El ha referido a menudo, trémulo todavía, después de treinta años, el espanto de esta época. Sus

propios esfuerzos hacia la virtud lo crucificaban. Escuchad algunas confesiones:

"Yo era muy piadoso en el convento y siempre me entristecía tanto, que creía que Dios no tenía piedad de mí... Cuando celebré en Erfurth mis primicias y leí estas palabras: **Offero tibi Deo vivo aeterno,** etc., me intimidé tanto que traté de huír del altar. Lo habría hecho, si mi precepto no me hubiera retenido. Me detuve y pensé: ¿Quién es aquel a quien hablas? Desde entonces, decía la misa con grande pavor. Agradezco a mi Dios el haberme librado de este pavor.

"En el convento teníamos bastante comida y bebida; pero el corazón y la conciencia sufrían el martirio, y los sufrimientos del alma son los más dolorosos. A menudo me empavorecía el nombre de Jesús, y cuando sobre la cruz le miraba, creía que era para mí como el rayo. Cuando se pronunciaba su nombre, hubiera preferido oír nombrar al diablo, pues creía que me era preciso hacer buenas obras hasta que Cristo se tornase favorable para mí, mediante ellas. En el convento no pensaba en el dinero, ni en los bienes de este mundo, ni en las mujeres; mi corazón se agitaba, se estremecía, pensando sólo en cómo podía hacer que Dios se volviera en mi favor..."

"Se me erizaban los cabellos de la cabeza, cuando pensaba en el juicio final. Habíamos creído que debíamos aplacar la cólera divina con nuestras obras y merecer por ellas el cielo, pero no habíamos logrado nada en este punto...

"Mi vida toda era sólo ayunos, vigilias, oraciones, trabajo, etc. Pero bajo la cubierta de esta santidad y de esta confianza en mi propia justicia, nutría una perfecta desconfianza, dudas, temor, un impulso de odiar y de blasfemar de Dios..."

"Me he martirizado con la plegaria, el ayuno, las vigilias, el frío. Casi me moría de frío..."

"Era yo el perseguidor y el asesino de mi carne... (1).

La verdadera razón de esta desesperación, era no saber de dónde venía el mal. ¿Por qué las obras no lo hacían mejor? y aún ¿por qué no podía cumplirlas a pesar de su voluntad y de su deseo? ¿Por qué no se volvió santo? ¿por qué todo lo que se imponía y lo que sufría le dejaba el mismo corazón? ¿por qué Dios estaba siempre tan lejos de él? o ¿cómo podría haber estado cercano, puesto que Martín Lutero permanecía alejado, y no podía sino permanecer siempre tan lejos de su Santidad?

Así asaltada, un alma vulgar, más aún, un alma ordinaria, se hubiese resignado, sin duda, y habría encontrado en el espectáculo de los demás, un lenitivo, quizá un consuelo. ¿Para qué torturarse, si todo el mundo es semejante? ¿No se forjará uno fantasmas y no será menester contentarse con lo poco de que se es capaz, puesto que se hace con todas las fuerzas? Lutero no era de estos. El problema no está en sus fuerzas, ni en lo que hace; está en la misma santidad de Dios, la perfección a la cual le urgía llegar, costara lo que costara. Así, pues, fué mes tras mes, año tras año, ahondando en el atroz problema. Jamás alterará los hechos en que se plantea. Jamás hará descender a Dios de su trono de majestad para acercarlo a su bajeza. Perseverará en sus esfuerzos de titán, para

(1).— Textos citados por **Kuhn**, T. I. págs., 54 y 58.

"escalar el cielo" como él decía. Nada suprimirá de sus obras; pero, al mismo tiempo, meditará ávidamente, leerá libros, aprenderá hasta agotarlos, los textos de la revelación bíblica; preguntará a sus mayores, los monjes piadosos, sostendrá con su conciencia un diálogo implacable. Esta lucha es enorme. En ella verdaderamente "el hombre sobrepasa al hombre", como dice Pascal, y podemos comprender de qué somos capaces cuando sentimos nuestros abismos.

Platón escribía magníficamente que es preciso ir a la verdad con toda el alma. El monje de Erfurth tiende su alma hasta los límites vitales. ¡Qué ritmo en ese movimiento, qué rodeos, qué bruscos sobresaltos, que desdén por el bienestar! Todos los grandes problemas vivientes comienzan a plantearse dentro de lo ordinario, pero no se resuelven sino en el extremo, cuando su rigor se ha dejado desencadenar. Lutero encarna entre todos, este extremismo cristiano.

Ensayaremos ahora seguirlo en la gestación de su angustia, verlo debatirse, asirse a todos los apoyos, elevarse con impulso prodigioso fuera del abismo hacia la luz.

Toda la cuestión para él es hacer que se unan Dios y Martín Lutero. Ahora bien, no se trataba de dos términos infinitamente distantes; son dos voluntades de las cuales una, la pobre, la débil, limitada, no llega a estrechar a la otra.

¿Qué aprende Lutero que pueda iluminar su drama? ¿Qué recompensa obtiene por haberse hecho monje? En este punto es necesario adherirse por un instante a las instrucciones teológicas que Lutero recibió de sus maestros. La escolástica que le

fué enseñada era esencialmente la de la escuela de Occam, resumida por el maestro Gabriel Biel. El occamismo, fiel a la inspiración de Dun Escoto, sostenía contra el tomismo que Dios es esencialmente voluntad y aun voluntad arbitraria. Las cosas no son buenas sino porque Dios decide que son buenas. Su buen arbitrio es el que fija el bien y el mal. Por lo mismo que Dios es voluntad, el fondo de la naturaleza humana no está en la razón sino en la voluntad. No importa lo que pensamos, sino lo que hacemos. Puesto que esto es así, el poder de nuestra voluntad es proporcionado a nuestro deber y es esta tendencia perseverante del ser la que, en conjunto, asegura nuestra dignidad y nos prepara para la gracia. Porque, decían estos maestros, es preciso prepararse para la gracia, hacer el bien es nuestra tarea; las consecuencias del pecado original no nos lo impiden. Desdichado quien no realiza esta perfección moral indispensable a la acción de Dios; puesto que — singular y aparente contradicción interna de esta doctrina — no todo es completo, cuando nosotros hemos hecho todo lo que debemos. Todavía es preciso que la iniciativa divina venga, por el don de la gracia, a aceptar esta buena voluntad humana. Unicamente esta intervención sobrenatural hace de nuestros esfuerzos, esfuerzos meritorios; únicamente ella da la salvación. Quizás se podría imaginar que este mecanismo, —primer esfuerzo del hombre, concesión de la gracia, santificación por la gracia, — es algo regular, obligatorio. Nada de eso. Pues los discípulos de Occam, constreñidos por la lógica del sistema, que reconocía en Dios ante todo una Voluntad, sostenían que lo arbitrario divino escoge, entre buenas voluntades iguales, aquellas a las que

concede su sanción beatificante. Ninguna razón, ningún motivo, — pues sería blasfemar de la absoluta soberanía de Dios, — puede explicar a las miradas de la razón, los motivos de su elección. Todas las buenas obras son necesarias; ninguna es suficiente, si Dios no la acepta, y esta aceptación es perfectamente incondicional.

Podéis adivinar, después de este mero resumen, cuánto esta doctrina, en su conjunto, estaba hecha para satisfacer y a la vez desesperar a Lutero; para satisfacerlo, porque confirmaba su intuición natural de lo absoluto de Dios, de su Majestad, que el hombre no tiene el poder ni el derecho de juzgar; para satisfacerlo, también, porque sostenía la necesidad del esfuerzo que su conciencia le imponía con rigor; por el contrario, para desesperarlo, porque entonces se le planteaba esta formidable interrogación: ¿Dios, en su incomprensible elección, me ha escogído o me ha rechazado? Y por otra parte, podía continuar el pobre monje, en aquella ansiedad que lo mataba: ¿He llenado yo mismo las condiciones preliminares? Las obras perfectas, aquellas que son necesarios preliminares de la elección, no las he cumplido aún. ¿Qué se le decía, en efecto, acerca de sus obligaciones? Estaban definidas por la doctrina de la penitencia, y ésta era dura, ruda y despiadada. El maestro de Lutero, Paltz, ¿no explicaba que el arrepentimiento, es mayor que todo sufrimiento imaginable, más grande que las penas de las almas condenadas, más grande que el dolor de la Virgen, cuando la muerte de su hijo, más grande que el dolor de Cristo durante su pasión? Asimismo, si en las obras de reparación, de mortificación, o de ascetismo, el menor motivo impuro venía a mezclarse a

la voluntad penitencial, todo estaba comprometido, todo se tornaba ineficaz, todo era trágicamente vano. Exageración, pensaréis vosotros. Lutero no lo creía así, y esto, no sólo por la fe en las autoridades que veneraba, sino porque su propio corazón no cesaba de descubrirle su miseria. El pecado era su experiencia de todas horas. ¡Cuántos intérpretes, animados de pasión polemista, han querido acusarlo de una sensualidad secreta, invasora, demoníaca! Ello prueba solamente la medianía de su inteligencia espiritual. Los textos más formales establecen que para Lutero, la concupiscencia no era ante todo, ni sobre todo, la exigencia de la carne, sino todo aquello que en su interior contradecía su noción de Dios Santo.

"Cuando era monje", escribe en el comentario a la epístola de los Gálatas, "creía que se trataba de mi salvación cuando experimentaba yo una codicia carnal", un impulso pecaminoso, un sentimiento de cólera, de odio, de envidia tocante a mi prójimo. Ensayé muchos remedios; me confesaba todos los días; pero nada ganaba con ello. La codicia renacía en mí sin cesar. No podía, pues, tranquilizarme; constantemente estaba en suplicio pensando: he aquí tal o cual pecado que tú has cometido, eres presa de la envidia, de la impaciencia. Es, pues, inútil que hayas entrado en la santa orden. Todas tus buenas obras son inútiles".

¡Ah!, la invencible codicia, aquella, que nada impide existir, aquella que domina, aquella que reina con una insolencia magnífica sobre el corazón del hombre, aquella que coexiste en él con sus más santos deseos, aquella que renace de las cenizas candentes del mismo arrepentimiento y que hace nuestro porvenir tan desolado como nuestro pasado.

Cuando se quiere a Dios, conocerse a sí mismo es una abominación. Hasta dónde conduce este pavor a Lutero, él mismo nos lo ha dicho. Conoció literalmente el horror de creerse, de saberse condenado y no solamente por su causa, sino, además, en virtud de una decisión incomprensible de Dios. A medida que lo pensaba, la deseseperación moral de su imperfección, se transformaba en una desesperación religiosa, la desesperación de su separación. Además, era preciso que cargase él solo este fardo. Nadie lo comprendía, decía. Y aquella soledad le confirmaba todavía más su pavor, ya que eso era una prueba más de su no elección, de su rechazamiento por parte de Dios. Apenas si en Gerson había encontrado algunas frases que le hacían adivinar una pena parecida a la suya. Los otros: Jerónimo, Agustín, etc., parecía que sufrían solamente las rebeliones de su carne, mientras que Gerson, cuando menos, parecía que había presentido estos remolinos de horror.

Lutero fué hasta el término de este sendero. Rozó lo absoluto de la desesperación; supo, según su palabra suprema, que, "Satán es realmente homicida". La blasfemia subió de sus labios, y este hombre, ebrio de Dios, pudo llegar hasta esto: "Yo no sabía ya si estaba vivo o muerto. Satán me había arrojado en una desesperación tal, que me preguntaba si en verdad Dios existía. Yo había dejado de conocerlo. La tentación de la incredulidad es un sufrimiento tan grande, que ninguna palabra podrá expresarlo". El naufragio de su fe, era inminente.

* * *

¿Cómo se desenlazó esta crisis? ¿Qué fué lo que le resolvió el mortal dilema: o la santidad imposible que asegura la absolución, o la justa maldición de Dios?

Su primer socorro le vino de un humilde hermano, "buen cristiano", según declaró Lutero, más tarde, "a pesar de su frailería", quien le recordó que la esperanza no es sólo uno de los frutos de la santidad, sino una de sus formas; que Dios ha ordenado esperar, y que, en suma, su desesperación era una desobediencia.

Primer lenitivo, pero que era apenas una gota de agua arrojada a la hoguera de su alma. Más profundamente penetró en su espíritu la dulzura evangélica de Staupitz. Este, que era general de su orden y se sintió prontamente atraído a este monje fervoroso y triste, le dió, en su vida, muy ocupada, todo lo que podía de su tiempo y de su amistad, esforzándose en persuadirlo del peligro de sus meditaciones y de la simplicidad radiosa de la gracia. La predestinación que, en aquella época, era el pánico de su vida, aquel incomprensible decreto de Dios, con que nutriría más tarde toda su fuerza y su alegría, he aquí que Staupitz, le ordenaba no pensar en ella, pues que es un misterio que no está hecho para la razón de los hombres. "Más vale", le decía él, "pensar en las heridas de Cristo, que nos revelan el verdadero sentido de la predestinación". El Padre es inaccesible, pero El ha dicho: "Yo os daré el camino para venir a mí": es decir, Cristo. "Creed en mí, adheríos a Cristo y a su tiempo hallaréis quién soy yo". Más humildemente, este maestro refería a Lutero, que él también había conocido la tortura de la imperfección:

"Más de mil veces he hecho el voto de ser santo y no lo he logrado. Vi bien que no podía cumplirlos;

así, pues, no hago más votos de este género. Si Dios no quiere, por amor de Cristo, concederme la gracia y otorgarme la muerte de los justos, ni mis votos, ni mis buenas obras, podrán hacerme subsistir delante de El, cuando deje este valle de miseria" (1).

Que estas direcciones aportaron a Lutero un alivio, porque correspondían no sólo a una necesidad de su aflicción, sino a una disposición de su corazón, capaz de misticismo, está fuera de duda, y él lo ha dicho con gratitud y sin reservas. Pero este lenitivo sólo fué pasajero. Staupitz le simplificaba la cuestión a Lutero, le daba presentimientos de la Verdad, pero este último tenía la conciencia demasiado delicada, admitía tan completamente la justicia de Dios, como necesidad moral, que era preciso otra cosa para rendirle el corazón.

Hacía falta que al salvarlo Dios manifestase su justicia y no solamente su misericordia. Despersonalizarse en el aniquilamiento místico podría ser una dulzura, Lutero lo comprendía, pero, sin piedad para sí mismo, rehusaba esta facilidad. Dios tenía que permanecer absolutamente justo, así fuese para perderlo.

En este punto, nuevas claridades vinieron a levantarse en su horizonte. Una atenta lectura de Gerson, a quien él llamara el Doctor Consolador, le hizo entrever que la desesperación no es un término, sino la condición misma de la esperanza. Lejos de ser una condenación, casi es una gracia. En su famosa intuición, que se llama la intuición de la Torre, del "convento negro" de Wittenberg, en 1512

(1). — Citado por Strohl T. I. págs., 115.

o 1513, "Lutero reconoció que el hecho de dudar de su propia justicia, no podía venir más que de Dios mismo. Aquel pesimismo radical ¿no era el don más grande y el más precioso? El sentimiento de su nulidad no le parecía ya como una anomalía morbosa, sino el camino normal, querido por Dios, el que complacía a Dios. Al condenarse a sí mismo, al darse cuenta de lo que era el pecado en él, repentinamente vió Lutero concordar su juicio con el de Dios. ¿No era esto ya, un primer contacto con el Eterno? Evidentemente Dios lo buscaba, lo visitaba, se afirmaba en él, precisamente en sus dudas. ¿Con qué fin? No podía ser, sino para salvarlo" (1).

Meditaba con admiración la palabra de los Proverbios: "El justo, es, pues, ante todo, aquel que él mismo se acusa". He aquí el germen primero de la paradoja que tanto se ha reprochado a Lutero, y de la cual hay que sentir de qué agonía sin límites era el término y en qué trances de pavor, la acogió él como una tabla de salvación; paradoja por la cual no cesaba de afirmar que el pecado está incluído en la gracia.

Pero Lutero no podía detenerse allí. ¿Qué le habría importado haberse reunido con su Dios, en su veredicto, si no podía alcanzarlo en su perdón, y perdón que fuese a la vez justo? Le urgía descubrir en plenitud el sentido verdadero de la Palabra de Dios. Esto era lo que había de acontecer, al fin de una tan prolongada pena; es lo que refiere en el prefacio de sus obras escritas en 1545 (2).

(1). — Will, La liberté Chrétienne, pág. 25.

(2). — Strohl, pág. 140.

"Aquel año (1519) había yo emprendido, por segunda vez, la interpretación de los Salmos, y pensaba estar mejor preparado, después de haber tratado entre tanto en mi curso las epístolas a los Romanos, a los Gálatas y a los Hebreos. Ardía yo en el deseo de comprender bien un término empleado en la epístola a los Romanos, en el primer capítulo, allí donde se dice: 'La justicia de Dios está revelada en el Evangelio'; ya que hasta entonces soñaba temblando en ella. Aborrecía yo esta expresión de "justicia de Dios", porque el uso corriente y el empleo que de ella hacían los doctores, me habían enseñado a comprenderla en el sentido filosófico. Entendía yo por tal la justicia que ellos llaman formal o activa, aquella por la cual Dios es justo y que lo empuja a castigar a los pecadores y a los culpables. A pesar del carácter irreprochable de mi vida de monje, me sentía pecador ante Dios; mi conciencia estaba extremadamente inquieta y no tenía yo ninguna certidumbre de que Dios fuese aplacado con mis satisfacciones. Tampoco amaba yo a este Dios justo y vengador. Lo aborrecía; y si no blasfemaba en secreto, ciertamente me indignaba y murmuraba violentamente contra él, y decía: ¿no es bastante que nos condene a muerte eterna, a causa del pecado de nuestros padres y que nos haga sufrir toda la severidad de su ley? ¿Necesitaba todavía aumentar nuestro tormento por el Evangelio, y que aun en él nos haga anunciar su justicia y su cólera? Estaba yo fuera de mí, tan violentamente estaba trastornada mi conciencia, y ahondaba sin descanso en este pasaje de San Pablo, en el ardiente deseo de saber lo que el apóstol había querido decir en él.

"Por fin, Dios se apiadó de mí. Mientras yo meditaba, de día y de noche, y examinaba el encadenamiento de estas palabras: 'La justicia de Dios está revelada en el Evangelio, como está escrito: el justo vivirá por la fe', comencé a comprender que la justicia de Dios significaba la justicia que Dios da y por la cual el justo vive, si tiene fe. El sentido de la frase es, pues, éste: El Evangelio nos revela la justicia de Dios, pero la justicia pasiva, aquella por la cual Dios, en su misericordia, nos justifica por medio de la fe, como está escrito: el justo vivirá por la fe. Inmediatamente me sentí renacer, me pareció haber entrado por las puertas ampliamente abiertas del mismo Paraíso. Desde entonces, la Escritura tomó toda entera, un aspecto nuevo ante mis ojos. Recorrí los textos como mi memoria me los presentaba y noté otros términos que necesitaban explicación semejante, tales como la obra de Dios, es decir, la obra que Dios ha cumplido en nosotros, la potencia de Dios, por la cual nos da la fuerza y la sabiduría, por la cual nos hace prudentes, nos da la salvación, la gloria de Dios".

"Tanto cuanto había yo detestado este término de justicia de Dios, amaba y atesoraba ahora esta dulce palabra. Y fué así como aquel pasaje de San Pablo se volvió para mí la puerta del Paraíso. Luego leí el **De spiritu et littera** de Agustín, en que tuve la gran sorpresa de comprobar que él interpreta la justicia de Dios de una manera enteramente análoga, es decir, que entiende por aquélla, la justicia de que Dios nos reviste cuando nos justifica. Y aunque allí Agustín se expresa todavía de una manera imperfecta, y no explica claramente todo lo que concierne a la imputación, tuve la alegría de comprobar que enseñaba a comprender que

la justicia de Dios es aquella por la cual nosotros somos justificados. Mejor preparado por todas estas reflexiones, emprendí por segunda vez la interpretación de los Salmos..." (1).

A la luz de nuestro análisis precedente, se comprende lo que significa para Lutero este descubrimiento: la reversión total de todas sus convicciones pasadas. No hay arrepentimiento suficiente, porque el pecado es infinito. No merecemos el perdón más que algún otro don de Dios: lo **recibimos.** Es además gratuito como las más altas gracias santificantes. El amor perfecto a Dios no es la condición de la verdadera penitencia; la confianza en El es primero suficiente. En lugar de tener que llegar, por el esfuerzo de su voluntad, a amar a Dios, — tarea imposible, como Lutero bien lo sabía — basta creer humildemente que Dios nos ama, y que Su voluntad desciende hacia nosotros, desde el cielo a donde nosotros no podemos escalar.

Y esto es lo posible, puesto que es **verdad** y puesto que Jesucristo lo hizo. Tanto cuanto Lutero había desesperado, se estremecía ahora de un regocijo irrefrenable.

Martín Lutero no es un santo, ¡ay! pero **Dios lo hizo justo,** con una justicia perfecta, adorable, la sola justicia, aquella que sólo Dios tiene y que solamente El da.

---

(1). — Citado por **Strohl, T. I, pág. 140.**

III

LA PAZ DE LUTERO

Hemos seguido las etapas del tormento de Lutero hasta el descubrimiento con que su pena se mitiga. Lo que hoy querría yo, es definir la cualidad de esta paz, mostrando la armonía interior establecida por ella. Pues Lutero, como todos los grandes convertidos, experimentó que la fe es un principio de cohesión. Poco importa que se haya reído de la lógica, si esa risa no alcanza más que a la lógica de las fórmulas; poco importa que haya aceptado la contradicción y la paradoja, si constantemente ha mantenido **intacta** la unidad del carácter. De nada tenía él tanto horror como de admitir esta dispersión, desgarramiento del ser sometido a impulsos antagónicos. Esto en el orden psicológico, pero al mismo tiempo también en el de verdad. Necesitaba en este asunto un centro con que relacionarlo todo, un foco de fuego y de certidumbre. Si desconfiaba de las obras, era porque temía que se volviesen distintas de la voluntad que las produce. En una palabra, sus paradojas no son debilidad, nada invalidan de su genio constructor.

Ahora bien, este estudio del principio generador de la piedad y del pensamiento luteranos, revestirá, en primer lugar, la apariencia de una argumentación teológica. Que se exprese en términos dogmáticos, nada tiene de sorprendente, ya que quizá uno de los rasgos más notables de la historia espiritual de Lutero, — tanto más sorprendente en una personalidad tan poderosamente afectiva, — es que haya sido el origen de todo su desarrollo, la apropiación personal de una afirmación dogmática, de una idea. Entregado a sí mismo, no salía del círculo de su desesperación; fué el descubrimiento de la justificación por la fé lo que lo libró, lo que restableció su equilibrio y provocó en él un formidable desplegamiento de vida. Para quienes tan frecuentemente desdeñamos los valores doctrinales, hay en esto una fuerte prueba de su dinamismo. Bien lo veremos al contemplar la fé de Lutero en las pruebas de la vida, cuando este cristiano sea obligado a expresarse, cuando este reformador sea provocado a obrar en sus años de energía juvenil.

Lo que llegó a la unidad, fué la dualidad que mantenía en él su doble y violenta conciencia de Dios y de sí mismo.

Hemos dicho ya qué representación tan extraordinariamente viva tenía de Dios, como resultado de su naturaleza y de su educación. Para él es esto una realidad que corresponde a una intuición espontánea e irrecusable y no a una tradición ni a una lección aprendida. No consiste en el acuerdo de su sensibilidad con el misterio benévolo del mundo o al menos en el sentimiento estético del universo. Para Lutero, el Dios que su alma natural percibe, hasta se puede decir que experimenta y contempla, es un misterio de poder. Hasta cuando hubo hecho las

experiencias decisivas de la gracia y de la justificación, habría de quedar en él este pavor sagrado, de que el teólogo alemán Otto ha hecho uno de los elementos constitutivos del sentimiento religioso: espanto ante el abismo del infinito mudo, estremecimiento, estupor ante una majestad soberana sin rostro. Para Lutero, hecho cristiano, esta grandeza metafísica se aumenta con un vértigo de santidad. La voluntad inexorable le aparecía como la *Μοτρα* implacable de los antiguos. Esta gloria lo abruma y casi lo rechaza. Querría, cuando pensaba en ella o la presentía, decía él: "refugiarse como un tejón en las hendeduras de las rocas". No es sobre todo la santidad en su acepción moral; es la majestad la que absorbe y consume el polvo humano. Dios es un fuego devorador que hace huír. (1).

Naturalmente esta intuición espontánea de su ser se reforzó y completó con la concepción de Dios tres veces santo. Es ella la que absorbe su espíritu, lo domina y se posesiona de él, Dios mora en Lutero, revestido de su perfección, grandioso, fascinante, único.

Solamente frente a Dios, existe Martín Lutero. Y eso también es una realidad ineluctable, prodigiosamente viva. Lutero tiene una conciencia ardiente de su ser. Sufrió y lo quiso tan implacablemente, tan necesariamente, que encontró a Dios. Dos absolutos, uno frente al otro, terribles en distinto grado, pero terribles ambos. Es difícil para nosotros, hombres ordinarios, que nos escapamos con tanta frecuencia de nosotros mismos, que huímos de nosotros con deliberación en mil ocasiones, compren-

(1). — Véase sobre este punto el excelente análisis de M. Will. Op. cit. pág. 49.

der esta obstinación de la presencia interior que todo genio debe resentir. Hablamos de inspiración; nos asombramos, un poco escépticos, de estas empresas involuntarias de que pensamos hablar. Es necesario admitir este carácter desmedido del hecho de la existencia en ciertos seres que exceden nuestro nivel. Pues tal es el caso de Lutero. Y como sea por obligación natural, sea por sentimiento moral, no podía él dejar de conocerse y de juzgarse, esta confrontación, en el fondo de sí mismo, de un Dios soberano y de su alma, asume aspectos trágicos.

Lutero es, como Dios es. Ahora bien, para el problema de la salvación que lo angustia, la única cosa que importa es lo que él es. "Todo se traslada al corazón", decía; nada cuenta, sino lo que penetra en el centro de la vida. Sin descanso, pide que se reentre en sí mismo, que uno no se deje detener ante todas las decoraciones levantadas, como para disfrazarlo, al rededor del lugar de nuestra verdad. Lentamente aprendió, en efecto, lo que él presentía. Descubrió que las obras en un sentido son inútiles, puesto que pueden contradecir nuestra realidad, puesto que podemos llevarlas como los frutos artificiales que se suspenden a la rama de un árbol de Navidad. Se puede hacer sin ser. Lo que vale, es la relación entre lo que se hace y lo que se es: se podría decir aquella circulación de savia que nutre el fruto de las riquezas del árbol que lo lleva. Dicho todavía de otra manera: lo que vale es el motivo por el cual se cumple tal o cual acción exterior. Ahora bien, ¿cuáles son esos motivos y por tanto el ser verdadero de Lutero? He aquí lo terrible: ya que, habiendo aprendido a conocerse, Lutero se comprobaba a sí mismo y se espantaba.

¡Cómo anidaban en él extrañas contradicciones! Amaba a Dios y no lo amaba; lo quería y lo rehusaba; efectuaba las obras de Dios y no las hacía por Dios sino por él mismo. ¿Destruiría esta sorda resistencia que experimenta, detestándola y queriéndola a la vez, por virtud de esfuerzos sobre sí mismo? ¿Llegaría a esta modificación, a esta mortificación del egoísmo que había de ceder el sitio a la caridad sobrenatural? Pero su voto mismo, su angustia, su tormenta, están viciados desde el origen. Buscar su salvación es incompatible con el amor a Dios, puesto que no es posible adherirse a Dios sino con la exclusión de todo lo demás, y sobre todo del interés que se tiene en uno mismo. Por otra parte, Lutero lo ensayó así con un frenesí casi patológico. Se extenuó, sin extenuar su corazón. Y fracasó.

¡Cómo se reía furiosamente de los filósofos y aún de los teólogos, que afirman que el hombre tiene el poder de cumplir la ley! ¡Mentirosos o incautos, estos buenos apóstoles que no se atreverían a mostrarnos sin velo sus corazones! ¿Han podido desprenderse alguna vez de la adhesión que llevan? ¿Qué acción nos ofrecerán perfectamente pura, es decir, cumplida únicamente por Dios y sin que hayan sacado de ella su propia justificación? ¿Se me mostrará acaso uno, pregunta Lutero, un solo corazón que no se ame a sí mismo? Se habla del libre arbitrio. Si fuere libre este arbitrio secreto de nuestros actos, conseguiría desarraigar el egoísmo monstruoso que está en nosotros, nos podría obligar a amar a Dios. Pero no puede hacerlo. Nosotros nos queremos a nosotros mismos, siempre ante todo. Ahora bien, esta delectación en nosotros mismos es la perdición.

Este dualismo de Dios y del querer humano, que nuestras fuerzas no pueden dominar, porque — y he aquí el sentido terrible del pecado original —, desahacerse de la túnica de Neso que es la concupiscencia sería dejar de ser; este dualismo, puede, no obstante, subyugarse, pero no por el hombre, sino por Dios.

Tal es el descubrimiento de Lutero, su intuición de la justificación por la fé. No se trata de **merecer** el cielo, por la santidad, de adquirir una justicia que se ofrecería a Dios como una exigencia de la creatura. Por otro lado, si la creatura exige, es que no ama. Y sobre todo, esta justicia no puede alcanzarse. El problema es otro; se formula así: ¿cómo siendo pecador, incurablemente pecador, para siempre pecador sobre la tierra, cómo se puede, sin embargo, subsistir delante de Dios, esperar, vivir? De moral que era, el problema se volvió religioso.

Las condiciones para la salvación, sus fuentes, su certidumbre, no están en el hombre. Con una osadía en la cual reconociera un don de gracia, Lutero se atreve a transportarla a Dios.

Puesto que el hombre no puede justificarse, será Dios quien tiene que justificarlo. La concepción de Dios que esta certidumbre implica, es del todo nueva. Antes, para Lutero, la santidad divina era una especie de nivel al cual le era preciso llegar; una perfección fría, cuya pureza misma, radiosa, incorruptible, pero intangible, apartaba, como mecánicamente, a todos aquellos que no la igualaban. Justicia inmanente, como decimos ahora, impersonal. Puesto que transfiere a Dios la iniciativa de colmar el abismo que lo separa del hombre, es que Lutero reconocía en El lo que su corazón deseaba y que no percibía en el Dios de la Ley; aquello que, con la alegría, debía darle la seguridad: Una mano tendida, una voluntad puesta al servicio del amor, un **ser**, en una palabra, actuante y capaz de salvar lo que nosotros perdimos. Dios es un Dios viviente, no sólo con la vida de su justicia, sino con la vida secreta, múltiple, obsequiosa, que inventa los milagros redentores. Lutero alcanzó la paz y la unidad.

Pero todavía, ¿cómo puede Dios subsistir, Dios, es decir, santo, y sin embargo, aproximarse al hombre, ya que el hombre permanece siempre pecador? Así es que el monje fogoso no estaba dispuesto al reposo de una piedad fácil que, después, de todo, menosprecia aquello que consiente en no satisfacer, ni se presta tampoco a esta ilusión de una santidad mágicamente ofrecida, impuesta, y que nada en la experiencia humana o en la Revelación hace admisible o aún concebible. Quería comprender y no dejarse embaucar. Es que la intuición de la "justicia de Dios" contiene algo más. Es grande como el cielo, bastante grande para aniquilar el infierno.

Penetremos en su profundidad y estaremos en el centro mismo del cristianismo. Nosotros somos pecadores; santo es el Eterno. Y si nosotros tenemos alguna cosa de común con Dios, es sentir como El siente, saber como El sabe que somos incurablemente pecadores. Es preciso transformarnos en nosotros tales cuales somos delante de Dios. Bien se puede decir que esta convicción es ya una presencia de la justicia y de la verdad en nosotros, puesto que condenándonos, proclamamos que Dios es justo y verídico. Paradoja por la cual la desesperación del pecado experimentada por el hombre, se transforma en un signo de la gracia. "Entonces podemos ala-

bar, glorificar y amar la justicia de Dios. Esta es glorificada, no porque yo sea injusto, sino porque reconozco que lo soy, y que así comprendo la justicia de Dios; es glorificada cuando reconozco que delante de Dios yo carezco de gloria y que estoy cubierto de ignominia. Así, pues, esta justicia con que El me justifica, le glorifica a El sólo, es decir, hace que El se reconozca como el único justo. Lo mismo pasa respecto de la Verdad de Dios. No se glorifica porque yo mienta, sino porque reconozco que soy mentiroso y que dejo de serlo cuando capto la verdad que viene de Dios, y que me vuelvo verídico por esta verdad, de modo que toda glorificación de mí mismo, queda excluída. Entonces sólo Dios es glorificado en mí, únicamente El me hace verídico. Lo mismo sucede con todas las otras perfecciones de Dios; su fuerza y mi enfermedad, su sabiduría y mi estupidez, su inocencia y mi pecado. Diremos, pues, en conclusión: Dios no puede ser tenido por sabio, justo, verídico y bueno, sin que nosotros estemos de acuerdo y nos confesemos injustos, mentirosos, insensatos, impotentes y malos. Es preciso que nosotros seamos humillados, despojados de todo, que nos anulemos a nosotros mismos; entonces Dios de nuevo nos levantará, nos comunicará **lo que nos falta**, nos creará de nuevo" (1).

Pero ¿se podría permanecer en este estado y bastaría reconocer, así fuese con la más perfecta humildad del corazón que nosotros somos indignos de Dios, si otra gracia, además de esta negativa no nos fuera concedida, la gracia suprema, la gracia del perdón? Ahora bien, Dios nos la concede al justificarnos. Pues la justificación lleva consigo esta transferencia sobrenatural, incomprensible para otras intuiciones distintas de la fé, de la obra de Cristo al hombre pecador. Dios nos ve en Jesucristo, que se ha asociado a nosotros, y El nos pone dentro del beneficio de esta santidad sin tacha. No nos hace santos; esta tarea sólo se verificará en la eternidad. Nos imputa la obra de su Hijo. Compréndase bien el rigor de este argumento. No nos salvaremos, porque Cristo nos transforme milagrosamente en creaturas perfectas. Noción irreal, noción moral también, puesto que sería nuestro estado interior presente lo que condicionaría la libre gracia divina. No, lo que Lutero quiere decir es que por Dios y por un acto insondable de su amor, Jesucristo nos substituye. Haciéndose nosotros mismos por la encarnación. El nos hace El, por su sacrificio. De allí en adelante, la humanidad es considerada por el Creador bajo el signo de la cruz. Esto es la Salvación.

Comprender esta verdad, no solamente con la inteligencia (esto sería nada) sino con las fuerzas del alma, el corazón, la voluntad que se empeña; hacer nuestro este trabajo de la Justicia Divina y del amor del Padre; descubrir que el cielo no está cerrado, sino que alguien, al venir hasta nosotros, le ha desgarrado su opacidad; alborozarse con esta seguridad y encontrar en ella el motivo más poderoso de un amor por fin desinteresado: todo esto es la **fé**; esta fé humana que justifica, no por sí misma, sino porque adora la gracia justificante. Al milagro del Dios salvador corresponde el milagro del hombre creyente.

Yo no puedo pretender recordar todo lo que Lutero sacó de la noción de la fe. Fué el principio de

(1). **Comentarios a los Romanos, III, citado por Jundt, op. cit.** Pág. 184.

su piedad y de su acción. Asimismo, cuando estudiemos el combate de Lutero, veremos como esa fé se ha templado al contacto de la vida, ha florecido al choque mismo de lo que parecía invalidarla. Querría yo solamente, para evitar confusiones, señalar desde ahora hasta dónde llevó esta intuición a Lutero, e insistir en dos puntos esenciales.

Desde luego la relación entre la fe y las obras. La crítica que el monje de Wittemberg, ha hecho del esfuerzo meritorio — no olvidemos que era la crítica de su propio corazón —, el rigor con que se rehusó a volver sobre sus condenaciones, las fórmulas que repite sin cesar y principalmente ésta: "El cristiano, siempre pecador, siempre justo, siempre penitente", y la paradoja célebre de su carta a Meláncton: "Sé pecador y peca fuertemente", todo esto ha permitido a sus adversarios encarnizados o a críticos poco advertidos, imaginar que Lutero daba licencia al cristiano para abandonarse y llevar en buena conciencia una vida de capitulaciones. ¡Qué mal conocen a aquel que hasta el fin guardó el anhelo de la santidad, dándole toda su vida con ardor nunca desmentido!

Si Lutero condena las obras, y aun si las odia, es sólo en la medida en que pretenden **asegurarnos** una salvación que no puede venir sino únicamente de Dios, es cuando, orgullosas, nos procuran una falsa seguridad. Las obras no tienen ningún poder **para salvarnos.** Es necesario decirlo una y otra vez. Las obras no obtendrán la justicia sino para un ser ya santo. Mortales, cuando se las ejecuta para ganar la salvación, engañosas cuando se fía en ellas, se vuelven no solo legítimas, sino indispensables, más aún, inevitables, mejor todavía, caras, preciosas, cuando es la fe quien las suscita, cuando brotan de la gratitud del corazón creyente; cuando se practican, no para sacar provecho de ellas, sino porque mediante ellas se puede expresar nuestro amor, cuando se las olvida a medida que Dios nos ayuda a cumplirlas. Reléanse las páginas de ese librito admirable: **La libertad cristiana** (1) y que compuso Lutero en los momentos de sus más grandes luchas y entiéndase allí lo que significa **la glorificación de las obras,** (como lo dice él) sin las cuales no hay fe, sin las cuales todas nuestras creencias son mentiras. ¿Queremos un resumen de su pensamiento sobre este punto? Está en esta fórmula lapidaria: "No son las buenas obras las que hacen bueno al hombre, es el hombre bueno quien hace las buenas obras". Lo que quiere el gran atormentado, es tener a lo menos a Dios para asegurar su corazón; pero lo que él quiere es ofrecer a la gloria de este Dios increíble, toda su vida. Que no se busque, por lo demás, en estas afirmaciones alguna exaltación mística, aunque Lutero haya tocado con frecuencia las fronteras del quietismo. Aquel a quien la realidad debía acosar sin descanso en su obra reformadora, aquel que fué un pastor, un predicador terriblemente psicólogo, sabía bien que el esfuerzo tenía otra significación; que el hombre espiritual, creado por la justificación divina, coexiste con el hombre carnal y que es indispensable ayudar constantemente a la renovación de los pensamientos por la mortificación de la carne. De ahí que las obras son así, para él, este gobierno interior que nos desprende de la materialidad misma de nuestro egoísmo, y que, disciplinando nuestra anarquía, contribuye a sostener

(1). — En la serie "Obras Clásicas de la Reforma", B. Aires; Librería "La Aurora".

nuestra fe. Es conveniente exponer con qué seguridad distingue la ascesís necesaria, del ascetismo orgulloso; la labor moral, del moralismo.

En fin, basta oír tales acentos de la gran caridad luterana o releer la doble proposición con la cual comienza su obra, **Tratado de la Libertad Cristiana,** para comprender que Lutero no iba a salir de la soledad del claustro para volver a caer en no sé qué soledad de fe beata y egoísta, y adivinar a qué **obra** iba a constreñir su fe al hombre de Wittemberg y Worms. "El cristiano es un hombre libre, dueño de todas las cosas, no sometido a nadie. El cristiano es un servidor lleno de obediencia, que se somete a todos".

* * *

¿La fe de Lutero? No puedo escuchar esta palabra sin que vengan luego a mi memoria, no argumentaciones, no las más bellas ordenanzas o las paradojas de un sistema teológico, sino los himnos de un gran descubrimiento. Himnos triunfales de valentía heroica; audacia de su fe. Himnos de indefectible valor contra los odios que lo asaltaban. Grandes himnos pacificados ante la prueba y algunas veces el fracaso. El canto de Lutero es muy bello.

Es que está **seguro** de ahí en adelante; es que se le podrá perseguir, escarnecer y que aun él mismo podrá continuar condenando al miserable que él sabe que es. Pero nada irá contra esta fortaleza en que Dios, que lo amó y que lo salvó, se ha instalado con él para la eternidad: "Castillo fuerte es nuestro Dios". Lutero recuperó la esperanza.

* * *

Cuanto hemos dicho correrá el riesgo de parecer todavía el secreto intraducible de un alma, o una delectación de solitario. Por tal motivo, para terminar esta plática, y sin que robemos demasiado gravemente a nuestro próximo estudio, será bueno que revivamos ciertos recuerdos, que en este despreciador de las obras, veamos la fe en actividad.

Desde que Lutero hubo comprendido el misterio de la justificación, hay en él algo como un desbordamiento de energía. Un ardor de apostolado inflama la voz del profeta. Profesor de Wittemberg, explica la **Epístola a los Romanos,** que le había procurado la iluminación interior, la **Epístola a los Gálatas,** la **Carta a los Hebreos.** Predicador, atrae a su Iglesia multitudes excitadas. El les predica la exigente santidad de Dios; la gracia que está en El. Escritor y panfletista, se atreve a emplear la lengla alemana, sabrosa, como vuelta a crear por él, para anunciar a la multitud de hombres perdidos el mensaje de la liberación. Corresponde con los príncipes; discute con los hombres de armas. Director espiritual, va entre sus hermanos agustinos de convento en convento, avivando a aquellos que duermen, apaciguando a los escrupulosos. Su notoriedad se extiende; se habla de él, se acude a él. Los alemanes tienen los ojos puestos en este hombre salido de ellos y cuya voz los hace estremecer. No se le discute aún. Esto vendrá después.

Repitámoslo, es la lógica del pensamiento de Lutero y no los acontecimientos lo que explica su acción reformadora. No fué porque Tetzel, dominico sagaz y perdido en abyecciones, haya venido con grandes refuerzos de publicidad a instalar sus cajas bajo los pórticos del templo y a arrancar al miedo del pobre pueblo, al cálculo de los burgueses y de los príncipes, el rescate de las locuras romanas; no

fué porque el prelado de Magdeburgo, Haberstadt y Maguncia, para reembolsar a sus banqueros, los "fuggers", los gastos de su elección a la sede archiepiscopal, haya entrado a medias en la venta del perdón divino y porque estas abominaciones se hayan aproximado a Wittemberg, por lo que Lutero, repentinamente, arrojó a la faz de la cristiandad y del Papa sus noventa y cinco tesis. Desde hacía largo tiempo Lutero sabía lo que es la fe, y que no puede ser reemplazada por penitencias exteriores; desde hacía largo tiempo, aquel había aprendido en las lágrimas y en la noche, que Dios sólo se aproxima a los corazones quebrantados; desde hacía largo tiempo, Lutero había meditado en este misterio de las indulgencias y en la doctrina de la penitencia implicada en aquella. Varias ocasiones, en sus sermones, había denunciado la mortal quietud de tales satisfacciones a bajo precio. A uno de sus estudiantes, le había dictado, más de un año antes, el 31 de octubre de 1517, tesis anunciadoras. Y cuando, aquella mañana de otoño, clavó en las puertas de su catedral su desafío a Tetzel y a todos sus acólitos, ciertamente pensaba menos en sus adversarios que en Dios que lo había salvado de la desesperación, y en los pobres ignorantes de la salvación gratuita. Se necesita creer; esto es todo. Las indulgencias no sirven de nada al que cree, y pierden al incrédulo.

Primera proeza que lleva en germen otras muchas; conceptos de monje que conmoverán al mundo y que le mostrarán lo que puede un solo hombre, apoyado únicamente en su fe, cuando esta fe lo obliga a una obediencia sin reservas. No puedo recordar aquí todos los episodios ni a todos los héroes de la lucha que se trabó aquel día y cuya próxima agudeza trágica nadie pudo prever; el coloquio de Heidelberg, la comparecencia ante Cayetano, la disputa de Leipzig y todos los remolinos que este hombre terrible desataba cerca y lejos; todos aquellos que se decidieron a seguirlo; aquellos que intentaron comprometerlo o utilizarlo; aquellos que lo resistían abiertamente, al lado de aquellos que preparaban secretamente su perdición. Bruscamente, en tres años, Lutero llegó a ser un personaje europeo.

¿Iría él a ceder a este repentina tempestad, a someterse, o a volverse un demagogo? No. Cuando por todas partes era alternativamente aclamado y amenazado, en el momento mismo en que el papa creyó poner un punto final a esta aventura que había durado demasiado y la que corría el riesgo de los rayos de la excomunión, a la hora en que el pobre monje se había transformado en un héroe o en un malvado cuya cabeza podría caer al antojo del primer príncipe o del primer asesino que llegara; entonces fué cuando, dueño plenamente de sí mismo, sin orgullo, humilde ante su Dios, Lutero escribió **La Cautividad de Babilonia** y sobre todo el libro de **La Libertad Cristiana.** ¿Quién podría leer aquellas páginas y aun la carta dedicatoria a León X, de una mesura perfecta, de una firmeza intelectual que revela su entera posesión, de una tan límpida y gozosa espiritualidad, quién podría leer aquellas páginas y sospechar que fueran escritas por un hombre proscrito de las sociedades divinas y humanas? No olvidemos, además, que en aquel momento Lutero permanecía aún fiel a su Iglesia, que no pensaba en abandonarla y que si quizá previó el día en que se le arrojara de ella, no quiso apresurar aquella ocasión que le producía pavor. No estaba lejos, por otra par-

te esa ocasión. La convocatoria de Worms viene pronto.

¿Queréis ahora saber cuál era la fe de Lutero, cuál era la paz de Lutero? Considerad a este monje, a quien sus amigos intentaron retener, cuando el Emperador le mandaba partir sin vacilación alguna para comparecer el fijado día. Tenía muy buen salvo conducto, pero ¿se sabía si sería respetado? En verdad, durante el viaje, en las ciudades, de Wittemberg a Leipzig, Weimar, Erfurth, Gotha, Eisenach, es acogido con entusiasmo (no se amaba en ellas a los prelados, ni al joven Emperador, ni al Papa). Pero, sin embargo, sabía también que allá en Worms, la Dieta se había ocupado ya de él y que se había pronunciado, a propósito de él, el nombre de Juan Huss. Ahora bien, nadie ignoraba de qué suerte era ese nombre el símbolo y sin duda la anunciación. Ya en camino, todavía sus amigos, los Sikingen, refugiados en Ebergburgo, y su discípulo Busser, le suplicaban con insistencia no concurriera a la cita imperial. Sabéis su respuesta: "Iré a Worms, así hubiera en esa ciudad tantos diablos como tejas en los tejados. Si Huss fué quemado, la verdad no". El 16 de abril, por la mañana, entró en la ciudad.

No intentaremos un cuadro cien veces hecho ya de su comparecencia. Su corazón era inflexible, aunque su carne temblaba. Cuando el Juez Eclesiástico de Tréveris le pidió que se retractara de sus obras, solicitó un plazo de veinticuatro horas. Aquella fué su noche solitaria, la noche de su oración. Es preciso releerla toda, tanto tiene de debilidad como de grandeza, tanto es un triunfo de la fe.

"¡Oh, Eterno! ¡Dios omnipotente! ¡Qué cosa es, pues, el mundo! ¡Cómo fuerza los labios de los

hombres! ¡cuán pequeña es su confianza en Dios! ¡Cuán débil es la carne! ¡qué poderoso es el diablo! ¡cuánto trabaja por sus apóstoles y los sabios de este mundo! El mundo marcha por el largo camino por donde van los impíos y no tiene ojos sino para lo que es grande, poderoso, magnífico. Si miro a este lado, estoy perdido; la campana está fundida, el juicio se ha pronunciado. ¡Oh, Dios! ¡oh Dios! ¡oh Dios mío! Tente cerca de mí, contra la razón y la sabiduría de este mundo. ¡Hazlo, hazlo tú sólo! ¡Tú debes hacerlo! No es mi causa, es la tuya. ¿Qué es aquí mi persona? ¿qué tengo que hacer yo con estos grandes señores del mundo? ¿que no tengo yo también días tranquilos, sin pena? Esta es tu causa, Señor, tu causa justa, eterna. ¡Sosténme, oh Dios, fiel y eterno! No me apoyo en ningún hombre. Todo esto es sólo vanidad; todo lo que es carne, es carne y cae. ¡Oh Dios! ¡oh Dios! ¿no me oyes? Dios mío, ¿estás muerto? No; tú no puedes morir; tú te ocultas solamente. ¿No me has elegido Tú? ¿Acaso yo he pensado jamás en mi vida levantarme contra tan poderosos señores? Ah, Dios mío, ven en mi auxilio, por el nombre de tu querido hijo Jesucristo, mi fortaleza, mi escudo. Fortifícame por tu Santo Espíritu. Señor, ¿dónde estás? Dios mío, ¿dónde estás? Ven, ven, estoy listo a dejar allí mi vida, como un cordero, puesto que esta causa es justa; es la tuya y yo no quiero separarme de Tí por la eternidad. Que esto sea decidido en tu nombre; el mundo no podrá por tanto forzar mi conciencia, aun cuando estuviera lleno de diablos. Y si mi cuerpo, tu creación, la obra de tus manos, debe caer en ruinas, mi alma está en tí;

te pertenece y estará perpetuamente en Tí. Amén. Oh Dios, sostenme. Amén". (1).

Al día siguiente compareció de nuevo, y, esta vez, pronunció él mismo su condenación en su declaración famosa cuyo texto más probable es el siguiente:

"A menos de que se me convenza con testimonios escriturales o por una razón de evidencia (pues no creo solamente en el Papa, ni en los Concilios solos: consta que han errado demasiado a menudo y ellos mismos se han contradicho), estaré ligado por los textos que he citado; mi conciencia está cautiva en las palabras de Dios. Revocar cualquier cosa, ni lo puedo, ni lo quiero. Obrar contra la conciencia no está fuera de peligro ni es honrado. Que Dios me auxilie. Amén. (2).

* * *

Con frecuencia hemos visto a Lutero prosternado en su celda, empeñado en destruir la concupiscencia que sin cesar renace, vencido siempre y trémulo. Ahora, está en pie, desafía todo no en nombre de la conciencia individual, — si ésta se reduce, como algunos lo han dicho, a la libertad de creer lo que se quiere o lo que parece evidente—, sino en nombre de la libertad de obedecer, en nombre de la Palabra de Dios, que lo ha salvado y que no puede dejar de proclamar. Su conciencia estaba menos anhelante de un deseo de emancipación que de una necesidad de obligación, y la somete entera a la

(1). — **Kuntz, op. cit. t. I. Pág. 511.**

(2). — **Citado por Febvre. op. cit., Pág. 187.**

soberana autoridad. Su libertad heroica, es su abdicación interior.

Orgullo, se dirá, de un corazón sublevado que se prefiere a la sabiduría establecida, a la tradición probada. No, ciertamente; jamás Lutero se prefirió a sí mismo. Lo que prefirió, fué a Dios, costara lo que costara. Y esto es la fé y es la paz.

IV

EL COMBATE DE LUTERO

Hemos dejado a Lutero saliendo de la sala de sesiones de Worms, con los brazos en alto, nos dice uno de los asistentes a la sala, como hacen los soldados en un ademán de triunfo. No; no triunfaba el monje, trémulo todavía por la audacia que lo había arrojado frente a todos estos poderosos señores, como el invencible testigo, no de su propio sentir o de su libertad de pensamiento, sino de la Palabra de Dios, la cual no debe ser encadenada; y que manda con mayor fuerza que todo principado humano. ¿Queréis saber los sentimientos que había en el corazón de este extraño triunfador? Escuchad su simple respuesta a los enviados del Emperador que le llevaron la orden de partida con un salvoconducto válido por veintiún días, al cabo de los cuales sería puesto a disposición del brazo secular, como excomulgado de la cristiandad:

"Es así como plugo a Dios; bendito sea su santo nombre!" ¡Humildemente y desde el fondo de mi corazón agradezco a Su Majestad el Emperador y a los Estados del Imperio, que me hayan escu-

chado con benevolencia, que me hayan otorgado su salvoconducto. Quedaré siempre sumiso y obediente al Emperador; estoy dispuesto a sufrir todo, por él y por el reino. Solamente hago una reserva: que subsista libre la Palabra de Dios, que no se impida predicarla y dar testimonio de ella!" (1).

Esto concluído, Lutero quedaba obligado a ser él mismo. Se le cortaban los puentes para una retirada en la cual, por lo demás, no pensaba. Ahora bien, mientras regresaba a casa tras ser triunfalmente acogido en Hersfeld, en el convento de los benedictinos, y después en su querida ciudad de Eisenach, le aconteció la famosa aventura del camino de Altenstein. En un lugar aislado, cerca de las ruinas de una vieja iglesia, unos caballeros armados se precipitaron sobre él e hicieron huír, trémulo, al hermano agustino que lo acompañaba, mientras que otro fingía resistencia. Apresado, arrebatado, paseado al través de la selva, hasta que cayeron las sombras nocturnas, cerca de la media noche se le condujo al castillo de Wartburgo, cuyas puertas deberían cerrarse tras de él por diez meses. Unico medio que encontró su protector el Elector Federico para sustraerlo a la vindicta del Emperador y ahorrar una rebelión abierta a la ejecución de la sentencia pronunciada contra el herético y el excomulgado. Entonces fué cuando comenzó el verdadero combate de Lutero.

Por otra parte, ¿no estaba predestinado a combatir? Por temperamento, a causa también del inflexible rigor de su conciencia, Lutero debía levantar cabeza. Que no se le tome, sin embargo, por cualquier impetuoso, ávido de imponer su autoridad,

(1). — Citado por Kuhn, t. I, Pág. 528.

que gusta en la lucha un sabor tan fuerte que acaba por preferirla a lo que la provoca. Aquel monje alemán era demasiado dado a las alegrías interiores y propenso al misticismo, aun al quietismo, para elegir el placer de batallar. Estima la paz en mayor grado que la lucha, a condición de que la paz no oculte cobardía alguna.

Por esta razón, tras de los fuertes muros de Wartburgo, abrigado por el incógnito que se le imponía, se alarma bien pronto. Escrupuloso, se interroga sobre su actitud de Worms, se pregunta si fué un testigo suficientemente fiel y explícito de la palabra divina. Sensible y nervioso, se angustia por todo lo que pasa fuera de su prisión y en particular por su querida comunidad de Wittemberg. Todo esto lo hacía, en el silencio de la célebre cámara, erguirse en actitud combativa. Basta releer la tan bella carta que, ocho días después de su llegada, envió al querido Melánchton para comprender qué espíritu lo animaba:

"¿Qué hacéis, Felipe amigo?" escribió el 12 de mayo a Melánchton, "¿no oráis por mí, a fin de que esta reclusión sea para la gloria de Dios? No he consentido voluntariamente en ella; ya que temía que me diese la apariencia de un fugitivo del campo de batalla; pero no estaba en mi poder oponerme a aquellos que de ella tuvieron la idea y que me la habían aconsejado. Mi deseo ardiente era exponerme con atrevimiento al furor de mis enemigos y tenderles el cuello...

"Durante todo el largo día, tuve ante mis ojos el cuadro de la Iglesia y estas palabras del Salmo: ¿Por qué has hecho a los hombres tan vanidosos?

"Por eso levantaos ahora como servidor de la palabra; velad sobre las torres y las murallas de Je-

rusalén hasta que también ellas caigan sobre vosotros. Reconoced vuestra vocación y los dones que habéis recibido. Ruego sobre todo por vos, sin dudar un punto de la eficacia de mi oración. Orad también por mí. Compartiremos nuestras cargas. Quedaremos solos para el combate y tras de mí vendrá vuestro turno." (1).

Lo habéis oído. En dos ocasiones la palabra combate brota de su pluma. Mas antes de recordar las circunstancias de esta lucha, es preciso que desde ahora nos fijemos en su naturaleza y objeto. ¿Por qué Lutero, que había encontrado su paz, su alegría, debe trabar batalla y hasta su último día, vivir aún y siempre en dramáticos debates? ¿Sería que su tormento había recibido sólo una pasajera solución, o bien que, como Pascal, el don de la gracia, no pareciéndole nunca definitivo, debió sostener en él el terror de la repulsión divina, siempre posible?

No. El descubrimiento de la justicia de Dios, la victoria de la fe, jamás las puso en duda. No tuvo ya el miedo horrible de perder su elección, su certidumbre; la protección de Dios, se cierne sobre él para siempre. Si algunas veces la santidad de Dios le hacía todavía desfallecer, no era por el espanto de la condenación, sino más bien por el sentimiento inefable que inspira la contemplación de lo absoluto. Así, pues, Lutero, no volvió nunca atrás. La página de angustias de Erfurth y de Wittemberg habrá sido vuelta. Pero para suscitar las energías del alma, podía haber otras causas que lo atormentaron, distintas de la salvación, y fueron las que Lutero iba a conocer.

(1). — Citado por **Kuhn**, t. II, Pág. 2.

Porque no es todo haberse librado de una sentencia de condenación; el pecado podía haber perdido su imperio de destrucción eterna, pero sigue subsistiendo no menos opresivo, fuerza diabólica que no nos concede gracia ni aun por una hora. Olvidarla, sería consentir en ella, y esto sería perder la fe. La fe, centinela en guardia; la fe, fuerza que gobierna. Porque Lutero la poseía, se vería oprimido por todas partes. Pues el mundo está donde no se ama, no se cree, todo habitado por presencia que odia a Dios. Tal era el combate que tenía que emprender, a donde lo arrojaba su valor de **creyente.** Quiero que se me comprenda bien. No insisto en lo que hemos dicho varias veces, a saber, que Lutero no era un reformador que hubiera emprendido la tarea, lenta y premeditada incesantemente, de transformar su época y la historia de la cristiandad. Casi no se cuidaba de crear un nuevo estado de cosas y detestaba a los espíritus fuertes que se jactaban de arrasarlo todo. Además había de tal modo pensado en sí mismo, sufrido por sí mismo y es en él tan maravillosa novedad esta liberación de sí mismo, obra de la gracia, que casi no formuló ningún plan ni elaboró teoría alguna que tratara de imponer ahora a los demás. No escribió la **Institución Cristiana.** Pero es cristiano, pastor y doctor; los hombres son sus hermanos, sus feligreses, sus discípulos; y he ahí el mundo que no se debe ignorar. Lutero no es egoísta; cuando otros sufren las penas que él debió sufrir, cuando permanecen aprisionados en sus cadenas de hierro, él no puede guardar para sí solo el gran secreto. Por naturaleza y por obediencia, debe ser profeta. Y ya se sabe la suerte de los profetas. Tal fué la de Lutero. Por eso combatió.

Visto desde el exterior, tal como apareciera al historiador laico, su destino puede asemejarse al de todo genio; puede reducirse al problema de las relaciones del individuo y de la colectividad, de la iniciativa personal y de la necesidad social, que es tal vez el problema capital de la historia (1).

Para quien se coloque en la perspectiva misma de Lutero y para quien haga suya su fe en Dios, la cuestión es más profunda. No se trata solamente del choque entre el genio y la multitud, entre el individuo privilegiado y la anónima mediocridad de su época. Realidades enteramente humanas que se derivan solamente del estudio psicológico y sociológico. Se trata de las relaciones entre una fuerza sobrenatural, la fuerza de Dios Mismo, presente en un ser, y la naturaleza, tal como se expresa en una creación decadente o rebelde. Mucho más; detrás de esta naturaleza, el creyente entrevé fuerzas maléficas que resisten a la acción de lo Alto con una perspicacia y una perseverancia terribles. El combate de Lutero se vuelve entonces un episodio, una ilustración de la acción soberana de Dios en un mundo que le pertenece, que pertenece a su omnipotencia y sobre todo a su amor, hasta en sus rebeliones.

Lo único que hace todavía más patética esta contraposición de la realidad terrestre y la inspiración divina, es el carácter particular de la fe de Lutero; quiero decir, aquella intuición que él tuvo de la soberana independencia del cristiano. Cuando quien ha sentido y cantado las funciones reales del ser adoptado por la gracia de Dios, y justificado, ha debido experimentar la melancolía o la furiosa resistencia de los hombres, se comprende qué gigantescas reacciones ha debido tal cosa suscitar en él, a qué esfuerzos, a qué restablecimientos interiores se ve constantemente obligado. Para Lutero, sin duda era más difícil vivir que para la mayor parte de los hombres, aun cristianos, puesto que para él, la vida en Dios era totalmente sobrenatural y se reducía a la experiencia de la gracia.

(1). — Son los términos de **M. L. Febvre** en la introducción de su libro.

* * *

Al evocar los combates de Lutero, no trataremos de fijar los puntos de una biografía importante, sino más bien de estudiar en él, con sus raras proporciones, lo confieso, mas en su fundamental generalidad humana, uno de los más graves problemas de la vida cristiana, a saber el de las relaciones del creyente con el mundo. Cómo prácticar en una sociedad fundada en principios que no son los del Evangelio; cómo participar sin compromiso o complacencia en una realidad cuya naturaleza es de pecado; cómo en una palabra, "estar en el mundo, sin ser del mundo", sabemos bien ¿no es cierto? que es el aspecto más terrible de nuestra fe, aquel que nos hace vacilar, sufrir y temblar. Es este **cómo** doloroso y lleno de trampas el que asalta la conciencia de Lutero.

Doble problema, puesto que es a la vez teórico y práctico; puesto que se trata de establecer relaciones ideales entre el mundo y Dios, la Iglesia y el Estado, el cristianismo y la sociedad; y en seguida, lo que es más difícil, con esta intuición de conjunto, o sin ella, resolver los innumerables enigmas cuotidianos, llegar al peligroso equilibrio entre

la verdad y el amor, entre las exigencias de Dios y las solidaridades humanas.

Que Lutero afrontó este combate con menos recursos que otros; que tan replegado hasta allí, sobre su drama interior y sobre el descubrimiento de una salvación enteramente personal, estuvo menos provisto de defensa, contra las tentaciones de esta aventura; que, salido de su celda de monje, para ser repentinamente entregado a inmensos deberes, fué sorprendido por éstos, lo veremos grandemente. Más aún: que la dureza de la lucha imprevista, su amplitud, su violencia, lo hayan sumergido en ciertos momentos; que con su carácter de espontaneidad arrebatada, su lealtad, no haya conservado todo su dominio; en una palabra, que los acontecimientos hayan parecido sobrepasarlo, también es verdad. Vayamos más lejos aún: que su fe triunfante, su fe juvenil de Wittemberg, la de las noventa y cinco tesis, la de la Bula quemada, su fe de Worms, haya sido tentada más tarde a refugiarse en la espera de las venganzas y de las realizaciones celestes; que rechazando el fardo del mundo, haya preferido cantar solamente el himno de la vida eterna, no es tampoco discutible. A este respecto, es necesario preferir la magnitud más dura, pero cuánto más firme de Calvino, genio despiadado que no se deja desconcertar por lo que lo hiere y que permanece siempre a la altura de su deber.

Pero si Lutero no ofrece el espectáculo de semejante dominio de sí mismo, si sus designios han sido menos inflexiblemente mantenidos y ejecutados, si ha transigido, no olvidemos que jamás dejó de alcanzar su certidumbre viviente; pudo haberse desanimado, pero ya no incurrió en desesperación. Su fe no vaciló. Intacta, pura, atravesó la

prueba. Permaneció segura en Dios. Se ha podido hablar de doblez a propósito de los últimos años de su vida; pero no se puede pronunciar la palabra defección o renegación. Esto es lo que yo quería mostraros ahora.

Obligado a ser breve, y a causa también de la complejidad tanto teológica como histórica y psicológica de las fases de este largo combate, me limitaré a una visión de conjunto de los principios del pensamiento luterano en esta materia, después de algunos ejemplos que no presentaré en orden cronológico riguroso, pero de los que espero que os harán sentir la intensidad trágica del problema. Estudiaremos, pues, desde luego, la teoría de las relaciones del cristiano con el mundo; después consideraremos la libertad cristiana de Lutero en relación con la comunidad de los creyentes — y este será el problema de la Iglesia, — en seguida con la sociedad civil, el conjunto de la colectividad humana, — este será el problema del Estado y el problema social —; en fin, con la realidad del hombre natural en general, — y ésta será la cuestión de las relaciones entre la moral y la fe.

* * *

¿Qué pasaba con Lutero en Wartburgo y cuando de allí salió, tras la reclusión de diez meses que le impuso la prudencia de su protector, el Elector Federico? No hizo sino confirmarse en los principios planteados por la intuición generadora de su piedad y de su pensamiento y de la cual la expresión más feliz y firme es el tratado de la **Libertad Cristiana.** Para él, la justificación por la fe, al crear la realidad sobrenatural que es el hombre re-

generado, le asegura a éste una soberanía sin límite, una elevada independencia. Son estas cualidades, como él dice, las funciones reales del cristiano. Repitámoslo; en manera alguna se trata para él, como algunos lo han creído, de buena o mala fe, de una reivindicación comparable a la del individualismo anárquico del racionalismo moderno. Es su dependencia absoluta, frente a frente de Dios, su desposesión de sí mismo implicada y expresada por el hecho de la libre elección, mediante la gracia, lo que hace del cristiano un ser independiente por completo. Tanto como se pertenecía a sí mismo, pertenecía también y a la vez a los hombres y a las potencias terrestres; llevaba, al mismo tiempo las cadenas de su humanidad y las de las solidaridades sociales. Desde el momento en que Dios lo reivindicó y lo eligió, pertenece a El, exclusivamente a El, pues Dios no comparte sus bienes. Dios libra de toda esclavitud a quienes El ha sometido a sí.

Humildad de la fe, sumisión a la Majestad Soberana de Dios Misericordioso: esta orientación esencialmente religiosa, provoca, pues, una actitud general frente al mundo, una actitud de entera libertad. Por una parte, en efecto, el cristiano está manumitido de toda coacción; ni las potencias metafísicas (fuerzas demoníacas, hereditarias, permanencias del pecado), ni las tiranías eclesiásticas, ni las formas jerárquicas tienen el derecho o el poder para encadenarlo. Y esta libertad no implica renunciamiento alguno. Es una actitud positiva, un derecho de uso de toda cosa, una facilidad interior para moverse entre las complejidades de un mundo, cuya fisonomía ya no es amenazante. Lutero, por otra parte, se elevó a un plano más alto y no vaciló en afirmar el señorío del cristiano, sobre todo el exterior de su vida. Confiando en la misericordia divina y en la sabiduría irrefutable de la Providencia, desterró de su corazón toda ansiedad. Todo está bien, puesto que Dios es. Lo invade un regocijo que ora se traduce en ardor de vivir, ora reviste el heroico semblante de la paciencia ante las tribulaciones del exterior.

¿Cuál era, pues, el origen de aquel fervor? Una audaz afirmación de la persona, del valor que le confiere la elección divina. La libertad cristiana, efectivamente, nada tiene de común con el desprendimiento místico, el aniquilamiento en los abismos felices del éxtasis. El creyente no se despoja de su vida natural, no se separa del mundo para perderse en una espiritualidad desencarnada, no se desiste hasta anular su yo en una anestesia divina. Al contrario, fundado en Dios, percibiéndose como el objeto de su amor increíble, recibe de él una existencia preciosa. El sacrificio de Cristo lo obliga a existir, en el momento mismo en que lo constriñe a no existir por sí mismo. Seguridad maravillosa aquella que se nutre de semejantes certidumbres. En tanto que no se vive, sino para satisfacer una efímera y oscura voluntad de vivir, entre tanto que no se tiene otra razón y otro móvil que aclamar el deseo humano, ¿se puede decir verdadearmente que se **existe**, cuando todo amenaza nuestro impotente egoísmo? Pero cuando uno sabe el precio que su alma vale, aquel que Dios ha pagado por ella en el sacrificio de su Hijo, cuando uno se descubre, cuando uno se conoce a la luz de la gracia; entonces es como si brotase en nosotros un vivo manantial. Una voluntad creada de nuevo nos lleva a las extremas tentativas; un entusiasmo (en el sentido literal de la palabra entusiasmo: existencia en Dios), nos presenta vocacio-

nes inmensas. Las obras expresan la fe y la nutren. Por una especie de lógica profunda, cuya espontaneidad y riqueza ha descrito Lutero, así es conducido el cristiano a la unidad interior por el Dios que, al llamarlo, lo junta de nuevo y lo destina. De ahí en adelante, su fe, nacida de Dios y dirigida hacia Dios, encuentra, en las circunstancias favorables o adversas, la ocasión de poner a prueba la calidad y la fuerza de su amor. ¡Ah! ¡Cuán bello y cuán heroico es el vivo poema de la libertad cristiana! ¡Qué gran corazón le ha dado su acento triunfal!

Pero, advirtámoslo; este es el acento de una certidumbre vuelta hacia el cielo. Hace poco pronunciamos la palabra prueba. El mundo, en efecto, para el joven Lutero, es el lugar de una tentación y quizá nada más que eso. No es un fin, a lo menos bajo la forma a la cual la caída original lo condenó. En efecto, yo no quiero decir, como ciertos cristianos modernos no vacilan en afirmar, que no lo concibió como mudable, por el esfuerzo humano y la gracia conjugados, en un Reino de Dios, realizado sobre la tierra. Pero si el designio creador no fué enteramente arruinado por la primera rebelión, si Dios continúa aquí la obra del Génesis, entonces, como el calvinismo lo ha sentido fuertemente, ¿es posible ver la historia como simplemente la ocasión, después de todo contingente, casi indiferente, de una formación de hombres? ¿No se debe conceder a la realidad de aquí abajo una magnitud, que ciertamente no saca de sí misma, sino que Dios le ha conferido y en vista de la cual él nos ha escogido para cooperar con El?

Lutero no lo ha experimentado así; ya que en el origen mismo de su pensamiento cristiano se encuentra instalado el principio de un completo dualismo. Para él, hay dos dominios: uno secundario, temporal, el dominio de la vida natural avasallado por el pecado, en que reinan las órdenes y los veredictos de la ley natural; el otro, esencial, objeto único de la preocupación divina, tierra reservada de la vocación cristiana, donde florece la libertad de los hijos de Dios. Brutal oposición entre la vida espiritual, y la vida carnal, la vida religiosa y la vida del mundo. Sin duda todo creyente participa a la vez de estos dos modos de existencia. Pero si vive en el siglo, no se preocupa profundamente por él, lo sufre con sus rigores necesarios, lo padece, no lo **quiere** de su espontánea voluntad regenerada, que permanece enteramente aplicada a los fines sobrenaturales. He ahí, ciertamente, un **quietismo**, pero no una **pasividad**; digamos más bien una **paciencia.** Nada de la resignación estoica; nada de la insensibilidad mística; un consentimiento en sufrir, una especie de alegría en soportar, una delectación heroica. La fe se satisface únicamente con Aquel a quien ama y de quien encuentra dicha en afirmar la constancia entre la extraña dureza de la tierra. Dueña del mundo, no se ocupa en conquistarlo; se pasea en él, como el actor en escena. en medio de las decoraciones, acorazado de indiferencia, preservando la calidad de su separación.

En esta intuición esencialmente religiosa, que expresaba lo absoluto de la alegría de Lutero salvado, estaba implícita toda una teoría ética, cuyas líneas dominantes se habían fijado ya por aquel tiempo. Lutero no vacilaba, en efecto, en afirmar, correspondiendo al reino de Cristo y al imperio del mundo, una doble moral, la que concierne a la persona del cristiano y su alma, y la que se refiere a sus funciones exteriores. Moral religiosa y moral

natural: "Es necesario", decía él, "separar estos dos reinos; aquel en el cual se castiga el pecado, aquel donde se exige el derecho, y aquel en que se restablece el derecho". El cristiano por una parte, practicará la caridad, concederá el perdón, no resistirá al malvado, rehusará emplear la violencia; por otra parte, llenará debidamente las funciones de juez, de verdugo, de soldado y se dejará proteger por los órganos del orden político.

Pronto veremos en qué dédalo de dificultades debía este dualismo comprometer la acción del Reformador. Por el momento, lo que precisa que sintamos, es cuán vivas son en él estas certidumbres, o más exactamente, qué murallas erigió, con esta teoría, en derredor de la flama pura de su fe. A toda costa impedía que los vientos de la tierra amenazasen con hacerla vacilar o extinguirse. Conservar la certidumbre, amar, en reconocimiento de haber sido amado, vivir para Dios, puesto que Dios da la vida: he aquí su preocupación única. Era esa fe además la que lo obligaba a ser testigo contra todos aquellos que escarnecían, ignoraban o atacaban el secreto de su vida; también contra todos aquellos que impedían que ese secreto se volviera el de todos. La misma pasión que lo había hecho un héroe en Worms, sostuvo su paciencia en Wartburgo.

Yo querría mostrarlo a vosotros. Ahí; a aquel poderoso, a aquel hombre que ama el calor de las afecciones humanas, a aquel creyente presto siempre a cantar líricamente su fe; querría mostrároslo condenado a la soledad, rodeado de silencio, torturado las primeras semanas por la enfermedad, atemorizado por visiones demoníacas, interrogando lleno de escrúpulo y ansiedad a su corazón, que él

querría más amante, inquieto por la suerte de su pequeño grupo de Wittemberg y de su querida comunidad, todavía tan poco firme, tascando su freno a causa de toda aquella prudencia de los príncipes que él no comprendía; y sin embargo, él que se acusaba ingenuamente de pereza, desarrollando un esfuerzo prodigioso, escribiendo cartas y más cartas, panfletos y tratados, componiendo una admirable colección de sermones para ayudar a los predicadores todavía demasiado ignorantes, y sobre todo realizando la proeza de traducir todo el Nuevo Testamento y algunos fragmentos del Antiguo, a un lenguaje que en parte él creó, sabroso y robusto. ¡Qué magnificencia la del Lutero del Castillo de Turingia, aquel caballero Jorge que toda la Alemania invoca, cuyas respuestas misteriosas —palabras humanas, palabras divinas— vinieron a trastornar tantos corazones dispersos!

Combate de Lutero, en el fondo de una morada secreta, entre las mudas selvas. Pero por rudo que haya sido, no era aún el verdadero combate viviente, la realidad tangible que aprieta y sofoca la garganta. A pesar de todo, Wartburgo era todavía demasiado claustro y en esta tierra de pruebas, la fe de Lutero subsistía ahí demasiado preservada. El lo sentía así oscuramente. Por amor y por deber iba a partir, profeta que no puede permanecer en el desierto. Sigámoslo ahora en el mundo, este mundo terrible que lo reclamaba, que lo exige y que va a herirlo.

Para comprender bien la lucha que hubo de emprender, la esperanza y la seguridad que lo arrojan hacia Wittemberg, él que estuvo siempre condenado a muerte, él, que rehusó para su partida aun la protección de las potencias del mundo, relea-

mos, por principio de cuentas, entre todas las páginas magníficas que brotaron de su pluma, la carta que escribió en el camino de Wittemberg, al príncipe elector, para justificar su conducta. Es tan bella que necesitamos citarla con extensión.

"Serenísimo Príncipe y muy generoso Señor: recibí vuestra carta y advertencia, la tarde del viernes, víspera del día que fijé para mi partida...

"Vuestra Gracia lo sabe, o si no lo sabe, yo debo informárselo. He recibido el Evangelio, no de los hombres, sino del Cielo, mediante nuestro Señor Jesucristo. Hubiera podido reivindicar (y lo haré en el porvenir) el título de servidor de Dios y de Evangelista. Si me presté a ser oído y juzgado, no fué porque dudase, sino por humildad y por ganar a los otros. Puesto que ahora veo que mi excesiva humildad no ha tenido otro efecto que deshonrar el Evangelio, y que el diablo, a quien le conozco un dedo no más, quiere tomar toda la plaza, mi conciencia me obliga hoy a obrar de otro modo. He hecho una concesión bastante grande a Vuestra Alteza Electoral, al retirarme durante un año para complacerlo. El diablo sabe que no lo he hecho por miedo. El conocía bien mi corazón y sabía que cuando fuí a Worms, si hubiera habido ahí tantos diablos como tejas en los tejados, a pesar de eso, me habría arrojado gustosamente en medio de ellos..."

"Os escribi a fin de que Vuestra Alteza sepa que vengo a Wittenberg bajo una diferente protección, mucho más poderosa que la del Elector. De ninguna manera he pensado en solicitar vuestro auxilio; hasta creo que yo protegería a Vuestra Alteza más de lo que ella me ampararía a mí; aún si hubiera sabido que ella pudiese o quisiese protegerme, no iría a Wittenberg. No hay espada que pueda venir en ayuda de esta causa. Es Dios únicamente quien debe hacerlo todo, sin ayuda ni socorros humanos. Por tanto, aquel que más crea, será quien protegerá al otro. Ahora bien, como presiento que Vuestra Gracia es todavía bien débil en la fe, no puedo creer que sea el hombre capaz de defenderme o de salvarme.

"Puesto que Vuestra Alteza desea saber lo que ha de hacer, y que supone haber hecho demasiado poco hasta aquí, le responderé con toda sumisión: No; Vuestra Alteza ha hecho demasiado; nada debe hacer en absoluto. Dios no quiere ni cuidados ni esfuerzos de vuestra parte ni de la mía. Solamente El y nadie más debe actuar. Que Vuestra Alteza se conduzca, pues, conforme a esto. Si creéis, estaréis lleno de confianza y de paz; si no creéis, yo sí creo; y me será forzoso ver que Vuestra Gracia sufre todas las inquietudes y angustias que sufren los incrédulos. Como yo me niego a seguir los consejos de Vuestra Alteza, estáis disculpado ante Dios en el caso en que yo sea hecho prisionero o asesinado. En lo concerniente a los hombres, he aquí cuál debe ser la conducta de Vuestra Alteza: obedecer a la autoridad como conviene a un Príncipe Elector; dejar que se cumplan las órdenes de Su Majestad Imperial, en las ciudades y en los campos, sobre los hombres y las cosas, según las leyes del Imperio; no oponer obstáculo; no oponerse a su potestad, aun cuando quisiere apoderarse de mi persona o llevarme a muerte. Puesto que nadie debe oponerse a las Potestades y quebrantarlas, sino Aquél que las ha establecido. De otro modo, es rebelión y atentado contra Dios.

"Espero que ellos serán bastante razonables para reconocer que Vuestra Alteza es de casta demasiado superior para que puedan constituirla en mi verdugo. Vuestra Alteza abra las puertas y respete los salvoconductos; que ellos mismos vengan a buscarme o que me hagan prender por su propia gente. Obrando de este modo, Vuestra Alteza, hará bastante por obediencia. No pueden exigir otra cosa que saber que Lutero está cerca de vos. Todo se hará sin obstáculo, sin que en nada participéis, sin peligro para vos. Porque Cristo no me ha enseñado a dar testimonio de El, con detrimento de los demás. Si por el contrario, son tan insensatos que ordenen a Vuestra Excelencia poner la mano sobre mí, le diré entonces lo que haya de hacer... Ahora encomiendo Vuestra Alteza a la gracia de Dios. He escrito esta carta a toda prisa, para que no os inquietéis al saber de mi llegada, ya que si soy un verdadero cristiano, debo consolar a todos y a nadie dañar. Tengo que ver con otro hombre que el Duque Jorge; él me conoce bien y yo le conozco mal. Si Vuestra Alteza creyera, vería la gloria de Dios; pero como no cree, nada ha visto todavía. Amor y alabanza sean dados a Dios por la eternidad. Amén. Dado en Borna, en la hostería del Conductor, el miércoles de ceniza de 1522".

"De Vuestra Gracia Electoral, el humilde servidor,

Martín Lutero".

Todo está en estas líneas, todo Lutero: el héroe, el cristiano libre, el profeta. Confianza absoluta en su causa, misteriosa certidumbre de ser instrumento elegido para una obra divina, intrepidez ante el peligro inminente, menosprecio para las voces

humanas, respeto, un tanto altivo, a las Potencias Seculares, soberana autoridad de Pastor, ardor de sufrir; algo grande y afectuoso en conjunto. Se ha dicho que esta carta es una de las más espléndidas expresiones del ideal de la libertad cristiana.

Pero todo esto que es grande, tonificante, ¿cómo se sostendrá contra las fuerzas desencadenadas del mundo? ¿Podrá su fe resistir lo que la asalta y contradice? Lutero lo cree así, sin tener ilusión alguna sobre la gravedad del combate, pero, como en Worms, sabe que ha de librarlo. "Mi conciencia", escribe todavía al Elector, "no me deja ya reposo, así debiera yo desagradar, y desagradar a todo el mundo; es mi rebaño, son mis hijos en Cristo, no tengo que discutir si debo venir o no. Mi deber es sufrir la muerte por ellos y lo haré con satisfacción".

¿Qué de tan grave, había, pues, pasado, mientras el Caballero Jorge permanecía en Wartburgo? ¿Ataques de sus adversarios de siempre, rayos imperiales, amenazas de los papistas contra su vida? Ciertamente, todo eso seguirá desencadenándose. Pero nada de esto oprimía su corazón. Estas perturbaciones no fueron las que lo condujeron al borde de la desesperación. De los suyos, de sus amigos, de sus hermanos en la fe, le vino el golpe temible. Referiremos en dos palabras esta aventura, una de las numerosas heridas que debía él sufrir.

Lutero había predicado la libertad cristiana, la manumisión de las ordenanzas eclesiásticas, la independencia del alma frente a las condiciones y las leyes de un mundo perverso. Predicación que, por los entusiasmos que suscitaba, no podía pasar sin ser oída y deformada. Era natural que esto se hubiera producido. En Zwickau, pequeña ciudad de

Sajonia, un iluminado, llamado Münzer, había tratado de establecer un reino de Cristo, reino sin rey, sin magistrado, sin autoridad temporal o espiritual, sin leyes tampoco, ni iglesia, ni culto, y cuyos súbditos libres, dependiendo directamente de la Escritura, experimentarían los beneficios de un comunismo, cuyo sueño edénico seducía a los espíritus simples. Expulsados de Zwickau, tres de estos fanáticos se habían refugiado en Wittemberg, y proseguían allí su apostolado, habiendo conquistado el favor popular y aun adhesión del colega y amigo de Lutero, Carlstadt. Inevitablemente, los actos habían seguido a las prédicas: los iconoclastas saqueaban abominablemente iglesias y conventos. No seguiremos las peripecias de esta historia ni los otros combates que Lutero debió librar contra adversarios análogos: espiritualistas puros, mantenedores de un misticismo revolucionario; anabaptistas que reivindicaban la autoridad del Sermón de la Montaña y que, por otra parte, llegaban por una combinación de su anarquía espiritual y de su teoría de la santificación perfecta, a un nuevo legalismo, a una nueva religión de las obras que se parecía de una manera rara a la religión de los méritos que pretendía negar. El drama se desarrollaba más profundamente que en estos episodios. Estaba en el corazón y en el pensamiento mismos de Lutero, pues que después de todo, ¿qué hacían estos energúmenos —y de ello se jactaban— sino poner en práctica las teorías del reformador? ¡Cómo se complacían entonces en acusarlo de pusilanimidad, de conservatismo interesado, qué sé yo! Dejemos de lado, por un instante, sus reivindicaciones sociales, que, por otra parte, ellos no ponían en primer plano. Pero en el terreno de la organización de la sociedad

cristiana, de la comunidad evangélica, ¿no eran fieles a la enseñanza del monje excomulgado? ¿No era él quien, proclamando la independencia del creyente frente a todo poder eclesiástico, al afirmar una iglesia enteramente espiritual, invisible, a la cual ni sacramentos, ni jerarquía, ni leyes eran indispensables, al profesar en una palabra, una indiferencia altiva frente a estas contingencias, no era él quien había trazado el camino de sus locas tentativas?

En un sentido, esto era muy cierto. Lo que Lutero no había previsto era que, en el momento mismo que, como reacción legítima contra el legalismo de la Iglesia de las obras, contra el riesgo de una concepción mágica, inmoral, de los sacramentos, había proclamado los derechos superiores de la vida espiritual pura, él llevaba en sí, junto con su ardiente inspiración religiosa, el potente contrapeso de su buen sentido y de su rigurosa honestidad. Ahora bien, no todos poseen estos dones por naturaleza. No es necesario profetizar para santos. Más aún: para hombres, habría sido preciso legislar. El acontecimiento demostraba que el idealismo absoluto no era viable, ni aun en el terreno de la comunidad religiosa, a pesar de ser privilegiado en teoría.

Así, pues, lentamente Lutero se vió obligado a elaborar una Constitución de la Iglesia, a fijar Ordenanzas Eclesiásticas y reglas del culto. Más exactamente, ya que conservó siempre, en esta materia, una especie de indiferencia, debió dejar a sus discípulos y a sus amigos determinar este asunto. Tuvo que limitar la libertad cristiana. Primera sujeción impuesta por la realidad que resistía a aquel que tanto había creído en la realidad de Dios, que la otra, la terrestre, se le había escapado. Si es

verdad, como ha dicho Tommy Fallot, que toda la historia religiosa entraña necesariamente un equilibrio entre el profetismo y el sacerdocio, tenemos en Lutero un ejemplo privilegiado de la necesidad sacerdotal sin la cual el profetismo incurre en un iluminismo demente.

Por otra parte, tampoco olvidemos que la indiferencia eclesiástica de Lutero debía hacerlo consentir en yugo mucho más temible para la comunidad cristiana: el del Estado. Se sabe el imperio que el luteranismo ha dejado ejercer sobre él por la autoridad civil, y todas las lamentables confusiones a que ha conducido este feudal señorío del poder temporal.

¿A lo menos había asignado Lutero a este poder temporal, en su filosofía religiosa, un lugar legítimo, de límites normales? Al distinguir rigurosamente dos dominios: el espiritual y el temporal, al declarar este último sometido exclusivamente al pecado, y al despreciar por lo mismo la ley natural que rige este mundo perdido, al rehusarle todo poder sobre la independencia real del alma, Lutero a pesar de las apariencias, comprometía la estabilidad del orden natural. Ciertamente, decía que el cristiano debe sufrirlo todo de las autoridades; es verdad que no cesaba de proclamar la iniquidad de toda rebelión; admitía él mismo ser víctima de las leyes del mundo, aun injustas. Pero, precisamente al admitir que eran **radicalmente** injustas, al rehusarles todo carácter divino, al reducirlas a reglamentos de policía de una humanidad esencialmente pecadora, les minaba, para otros menos espirituales que él, menos dispuestos a la paciencia evangélica, la legítima autoridad.

El acontecimiento debía hacerle ver atrozmente esto. Es una de las sombrías páginas de la historia de Lutero. Sabéis el horror de aquella revuelta que se llamó la guerra de los campesinos, en que se mezclaron los furores de un pueblo largo tiempo oprimido, con las horribles concupiscencias y fervores religiosos. También decían seguir a Lutero aquellos patanes ebrios de codicia, conscientes asimismo de su dignidad de cristianos. Reivindicaban sus derechos de hijos de Dios, en medio de incendios, pillajes y asesinatos. Sabéis también cuáles fueron las reacciones frenéticas del Reformador. Fué terriblemente duro, excitando primero a los príncipes a la represión, diciéndoles después con horror su desprecio por la ferocidad con que habían cumplido aquella justa labor. Es que también —claramente se daba ahora cuenta temblando— su suerte era la de no ser comprendido y que siempre un pueblo rudo y amos egoístas, entendiesen su predicación de una manera enteramente carnal. No se le citaba sino para traicionarlo. Otro que Lutero ¿no hubiera previsto aquella desviación inevitable, aquella utilización, para fines humanos, de las certidumbres sobrenaturales? Puede creerse así. Pero entonces no habría sido Lutero.

A pesar del estremecimiento que estas horas —y otras en esta pobre vida tan atacada— nos hacen experimentar, a pesar de todo lo que en él se adivina de sufrimiento y pura pasión, Lutero es grande. Imprevisor, sea; demasiado generosamente confiado en su idealismo, sin duda; pero intacto. Jamás hay en toda su conducta huella alguna de demagogia o de servilismo hacia los poderosos. Ante nadie se doblegó. Sólo ante Dios.

Y por otra parte, todas estas aventuras, esta confrontación patética entre el entusiasmo de la libertad cristiana y las terribles contingencias humanas, ¿no son el origen de una de las grandezas más ciertas de la Reforma? Quiero decir, aquella idea a la cual Lutero fué obligado, pero que aceptó con gran corazón, percibiendo en ella un nuevo motivo de júbilo heroico: la idea de la santificación de la vida terrenal. Abandonando, en efecto, poco a poco su dualismo original, esa separación entre un mundo de pecado y el dominio reservado al alma, osó creer, contra todo el catolicismo medioeval, que nuestra vida presente, bajo todas sus formas, pertenece a Dios, no sólo como el lugar de prueba, sino como el lugar de una vocación. Desearía detenerme en esta concepción fecunda, que tantos historiadores estiman como lo mejor de nuestra civilización moderna; esta transfiguración religiosa de la noción del mundo en que Goethe hacía culminar nuestra deuda con la Reforma. "Hemos recuperado el valor", decía, "para colocarnos con nuestros dos pies sobre la tierra de Dios y sentirnos dotados por Dios dentro de esta naturaleza humana" (1).

¡Cuán bellas páginas habría yo de citar sobre este florecimiento! Sobre la noción reformada de la familia, por ejemplo, en la cual Michelet saludaba una de las más bellas intuiciones de la conciencia humana, o sobre la de la profesión, toda aureolada de ahí en adelante por la luz de la intención divina. El oficio no es ya, como al principio, un medio sino el medio de servir a Dios, de agradarle, de testificarle confianza. La observancia del deber profesional se vuelve el acto de obediencia suprema hacia Aquel que nos envía. Teatro de la Providencia es el mundo en que vivimos, pensaba Lutero, desde aquel momento: en él nos transformamos en colaboradores de Dios. El mismo nos llama allí; por todas partes, nos convida a la acción, que es también forma de nuestra adoración.

(1). — Ver sobre este punto **Will, op. cit.**, 220 a 313, y la conclusión de **Strohl, op. cit.**, II, cap. IV.

Pero, ¡ah! es preciso pasar y llegar al tercer combate que Lutero tuvo que librar, en el cual se sintió obligado a revisar su entusiasmo primitivo. Combate interno esta vez, y cuyas circunstancias son demasiado numerosas para referirlas. Pero he aquí la conclusión de ellas. Instruído por todas sus decepciones, Lutero fué conducido a una profundización de su doctrina, a una nueva apreciación de las relaciones, en el alma misma del cristiano, entre el hombre nuevo, nacido de la justificación por la fe, y el hombre viejo, con sus deseos, su falta original, sus veleidades hacia el bien. En una palabra, sobre la cuestión de la fe y de las obras, de la religión y de la moral, se vió obligado a renovar su pensamiento.

Digámoslo. Si no tenía ya, al término de aquella larga y ruda existencia, el ardor heroico de sus buenos años, de los años del descubrimiento, me parece, empero, instruído por el triste espectáculo humano, dueño de una sabiduría superior. Aprendió, a consecuencia de disgustos y de una honesta meditación, que la libertad cristiana debe admitir (y no a su pesar, sino para llenar una de las condiciones de su misma existencia) el verse limitada. Debe aceptar, en cierto sentido, el renunciamiento a sí misma. Por principio de cuentas, ¿no era concebirla todavía como un acto mágico, imaginar la gracia divina sustituyendo a la naturaleza pecadora

con una criatura nueva capaz de gratitud perseverante, sin demasiados desfallecimientos? "El espíritu está pronto, mas la carne enferma". Ahora bien, la carne tiene necesidad de la ley, no sólo como de una andadera, como él pensaba en otro tiempo, sino como permanente fuerza coercitiva. La libertad cristiana subsiste como el ideal del alma justificada, le es dada —esto perdura— pero como una promesa a su constante vigilancia. Lutero va más lejos y, con el mismo impulso que lo arrastró a descubrir en la vida del mundo una intención de Dios que nos hace oír su vocación, descubrió en el fondo de su alma un valor intrínseco al esfuerzo.

El amor se transformaba cada vez más en él, en la obediencia; en la Palabra de Dios, tomaba tanto los preceptos como las promesas. Aunque permaneciendo siempre tan desdeñoso del legalismo exterior de las obras, santificaba la moral y, uniéndola a la fe, la reintegraba toda entera a una perspectiva sobrenatural. También a este respecto precisa dar detalles, aportar textos, seguir este progreso en el conocimiento de una realidad de duras enseñanzas, aquella maestría, y no como lo han dicho, dimisión, con la cual Lutero se esfuerza por ensanchar sus certidumbres primeras (1). Pero es menester concluir.

* * *

Para quien mira desde el exterior el destino de Lutero; para quien no sabe discernir sino los signos más manifiestos e insinuantes de la gran-

(1). — Véase el bello capítulo de Will sobre "Las limitaciones de la libertad moral". Op. cit., Págs. 236 a 311.

deza, la curva de su vida parece singularmente en descenso. Se nos hace verlo en su vasta morada de Wittemberg, estorbado por toda clase de cuidados de familia, obligado a compromisos, agravado con un bienestar bastante material. ¡Qué lejos está el joven monje de mirada de fuego, cuyos destellos inquietaban a sus mismos adversarios, como si él supiese de extrañas cosas! ¡Qué lejos está el héroe de Wittenberg, Worms y Wartburgo! ¡Qué distancia, también, entre aquella sabiduría más humana del fin y el intratable idealismo de las grandes horas! Se pinta el cuadro, se acentúa la negrura en él y se nos hace verlo como un pobre viejo, incapaz de hacer frente a la vida, quizá cómplice de sus pasiones, suspirando a veces, con lo que le queda de ardor, por la gran liberación que para él será la muerte. Todo esto es una caricatura.

Pero no todos los rasgos son falsos. Es verdad que Lutero, a pesar de su apacible quietud familiar, a pesar de todo el éxito de su obra, con el cual otro menos noble se habría embriagado (pensad en todo lo que destruyó, en todo lo que conquistó y con qué ojos el humilde hijo del minero de Mansfeld, pudo contemplar el mundo del que después de todo, él era una de las banderas); a pesar de todo, Lutero saboreaba secretamente el gusto de la tristeza, de una tristeza lenta, larga y casi permanente. No se le tome, sin embargo, por un orgulloso que, habiendo presumido de sus fuerzas, sufre por una tarea incompleta. No se ocupa de él mismo, sino todavía, como siempre, de su Dios. Casi se diría que su fe se ha purificado; que su fe ha renunciado a sí misma, en un austero aprendizaje. Su Dios, el Dios viviente, el Dios en quien está toda su seguridad, de quien

nunca duda, aun en las horas en que Su santidad todavía le produce miedo, ¡cómo lo desmiente el mundo a cada instante! ¡Cómo la cruz sigue siendo siempre el signo de nuestra tierra perdida, signo de redención —he ahí toda la esperanza— pero también signo de pecado y de maldición — he aquí toda la pena de vivir! ¡Qué de tinieblas extienden su horror sobre los titubeos, los gestos burlescos y el terrible corazón de los hombres! Lutero mira a estos pobres y queridos alemanes, príncipes o rústicos, burgueses, humanistas: ¿qué han comprendido del Evangelio de gozo que él les trajo? La humanidad, que ha costado el don de Dios en Jesucristo ¿querrá obstinarse en no merecer sino el castigo de Su cólera? Así sueña Lutero, sombríamente, porque el amante ardor de su corazón está siempre vivo. Así sueña Lutero, fatigado —tanto ha trabajado—; firme — a tanto se ha atrevido—; maltratado —tanto ha sufrido! Sueña. Espera el gran día de la libertad al fin poseída y no ya simplemente prometida. A veces, no pudiendo adelantar la muerte, se evade en extrañas expectativas. Le parece que el fin del mundo va a venir a juzgar o a librar a la miserable humanidad sufriente y perdida. Pero siempre en sus ensueños, en sus imaginaciones llenas de melancolía, la fe reaparece, llama siempre cálida y clara, aun cuando su relámpago sea breve. Lutero sabe, y porque sabe, no porque dude, saluda sin temor el día próximo en que irá a reposar en la soberana ciencia y el amor perfecto. Que nadie se apresure, pues, a acusar al profeta envejecido; que no se le conceda ni aun una especie de piedad que equivalga a menosprecio. Lutero no tiene necesidad de que se le excuse ni de que se le llore;

la majestad firme de su muerte no dejó más que un espectáculo de genuina grandeza.

No se le acuse; pero que su dura vida, esa vida que sufrió como un empuje de Dios, según él quiso en su obediencia infantil; que esa vida nos deje una lección más grande aún que su predicación directa. Que nos ahorre la prueba de aprender por nosotros mismos el error de cierta paz religiosa y cierta fe refugiada en intangibles santuarios mientras nuestros actos la desmienten sin remordimiento. Que nos ponga inmediatamente en presencia de nuestra existencia de aquí abajo, como una santa y viviente vocación.

Profeta doloroso, los hombres de su tiempo no lo comprendieron; no quisieron comprender todo lo que tenía que decirles; a causa de esto, estuvo triste. Pero si nosotros hemos comprendido el sentido de esa tristeza, entonces entenderemos mejor el himno triunfal e intacto de su gozo.

P A S C A L

Hay gran distancia entre conocer a Dios y amarlo.

Los hombres toman frecuentemente su imaginación por su corazón y creen estar conversos cuando apenas piensan en convertirse.

Todo lo que no es Dios, no puede satisfacer mi esperanza.

Tiendo los brazos a mi Libertador.

PASCAL.

I

PASCAL DESAMPARADO

Si consagro a Pascal solamente dos capítulos en este tríptico espiritual, no significa que su historia sea menos rica o menos significativa y mucho menos, — permitidme esta consideración personal, — que yo le guarde menor fidelidad. Entre los convertidos todos, él es grande; entre todos los hombres, inmenso. En ciertos aspectos puede decirse que es único, indispensable. Quiero decir, el más capaz entre todos, de producir en nosotros la persuasión mediante esa ciencia adivinatoria, que él posee de nuestro corazón. Paradoja extraña: este genio, el más alto, es también el más universal, el confidente de los más humildes investigadores.

Hubiera, pues, querido concederle el tiempo más largo, pero no ha sido posible. Tampoco lo es, callar enteramente respecto a él en un estudio concreto de los rasgos esenciales de la experiencia cristiana, pues su parentesco espiritual con nosotros es muy particular. San Agustín, Lutero, vienen de otro mundo, distinto del nuestro; son también de otra raza. Entre ellos y nosotros surgen repentinas distancias y

por tal razón no nos hacen siempre salir de nuestra indiferencia. En tanto que Pascal es un moderno, es un latino, en el sentido en que entendemos este término y que no corresponde exactamente a la latinidad romana del obispo de Hipona. Nuestra ciencia, nuestra filosofía y nuestra vida social, todo esto casi no difiere del clima espiritual en que floreció la breve vida del autor de los **Pensamientos.** Así, pues, se aproxima singularmente a nosotros. Imagen inmensa y viva de nuestras confusiones, refleja también claridades que nuestros ojos pueden ver. Nos hace comprender lo que estaba velado; después nos apremia, nos insta y hace por nosotros lo que podría el apóstol más fuerte.

Obligado a ser breve, me limitaré a un objeto preciso; tratar de determinar las circunstancias y las formas de su conversión definitiva; es decir, descubrir la cualidad de la inquietud pascaliana, la que experimentó él mismo y no sólo la que ha descrito, impulsado por el trágico móvil de fijar la verdadera naturaleza de su liberación interior. Por hoy nos concretaremos a recibir la confidencia, de una desgarradora sobriedad, que nos hace de su desamparo. Para comprenderla, referiremos en primer término, algunos rasgos más sobresalientes de su carácter; en seguida, los principales puntos de mira de la crisis que atravesó de 1651 a 1654, terminada por la iluminación del 23 de noviembre, evocada en el **Memorial.** Por último, trataremos de despejar la razón de su terrible tormento.

* * *

Las potencias de Pascal son innumerables. Todos sabemos que en todas ellas, fué de los más col-

mados por el nacimiento y por el destino. Su inteligencia suprema no implica sequedad del corazón. Su voluntad encuentra en cualquier circunstancia ocasión suficiente para una prodigiosa carrera. Los hombres que conoció, parecen haber sido colocados cerca para que, en contraste con su grandeza, resalte la talla de Pascal: hombres del mundo o de la ciencia, y principalmente las nobles almas de Port-Royal. En cuanto a su familia, ¿quién no ha visto que Jacqueline, cuando menos, era capaz de sobresalir al lado de su hermano, por la firmeza y la superioridad de su alma? En consecuencia, abandonando la vana esperanza de decir en unas cuantas páginas, las dimensiones de Pascal, realcemos solamente lo que pueda esclarecernos la intensidad de su angustia religiosa y la forma que ésta revistió.

Era de temperamento hirviente y su vivacidad le producía, a veces, una impaciencia difícil de satisfacer. Mil rasgos de este fervor se encuentran en su vida, desde su primera infancia, de la que se nos cuentan cosas raras: por ejemplo, el horror instintivo que sentía por el agua, o aquellas cóleras que lo asaltaban con violencias horribles. Lo más notable es que esta fogosidad le servía para mantener en constante actividad su espíritu. Es ella la que hace de él un niño prodigio, que descubre de nuevo la Geometría; ella la que da a su sentido de la propiedad científica una extrema vivacidad; más notablemente, es ella la que le hace sufrir hasta la extenuación física a causa de lo que le parece una negación de la verdad. Recordaréis aquel pensamiento muy significativo, en el cual declara que "la desdicha de los hombres, viene solamente de una cosa: no saber permanecer en reposo". Pascal no dice esto, porque ha visto a los demás hombres em-

peñarse por lo común en placeres fútiles como la cacería o las demás distracciones. Lo dice de sí mismo, cuyo espíritu moriría, así le parece a él, si la Naturaleza llegase a suspenderle el alimento del conocimiento. Pero tampoco es de aquellos intelectuales capaces sólo de pasión razonadora. Su corazón no está menos inflamado por ese ardor. Es sumamente maravilloso que, como lo admira su piadosa hermana Madame Perrier, con tan fogoso temperamento se haya preservado de los descarríos juveniles. No lo ha sido de los de la pasión; tenemos testimonio en los famosos **Discursos**, confesión discreta y punzante, de que supo de la belleza de los transportes impetuosos del amor.

Lacónicamente dicho: una exigencia interior lo obligaba constantemente a prodigarse sin medida; el exceso era su clima. Sin embargo, y esto es lo que había de más admirable en él, nunca parecía **excesivo**, en el sentido desordenado de la palabra, pues siempre había equilibrio en sus expansiones. La sobriedad y el ardor se balanceaban una a otro, en la personalidad de Pascal; el gusto por el **refinamiento**, en el sentido en que lo entendía un siglo tan inclinado al preciosismo, a la afectación, era tan natural en él, como el brillo de su excelencia. Sobre todo, encontraba en el rigor de su espíritu una fuerza que equilibrara las violencias de su temperamento. Escrupuloso y preciso en su temor de engañarse, siempre leal tanto por virtud cuanto por talento, constantemente se dominaba. Y esto no le hacía nunca titubear ni menos detenerse. Esto le servía asimismo para preservarlo de los arranques inconsiderados de la elocuencia ampulosa y de la mentira interior. Carecía de dobleces y de simulaciones. Con tales dotes hubiera podido — y eso habría

bastado para hacerlo grande entre todos sus contemporáneos, — cultivar sobre todas las cosas, su rectitud de sentido, aquel con que penetraba viva y profundamente en las consecuencias de los principios, o sea el espíritu de justeza y fuerza espiritual. O bien, — como otros genios que ordinariamente, brillan sólo con el segundo de estos detalles, — hubiera podido sacar con exactitud y presteza las consecuencias de aquellas cosas en que tanto abundan los **principios**, así como evitar las confusiones tan fáciles en estos dominios, o sea la amplitud de espíritu, el espíritu de la Geometría. Como él lo decía, se puede ser lo uno sin lo otro. El espíritu puede ser fuerte y estrecho; o amplio y débil. Pascal conjugó en sí estas virtudes. Su envergadura no era menor que su profundidad.

Yo no podría decir aquí en qué medida todas estas disposiciones se encontraron favorecidas y confirmadas, tanto por la educación de un padre que parecía haber adivinado a un hijo, sin extraer de ello un orgullo complaciente, cuanto por el medio científico, como la Academia de París; literario, como el de Rouen, en donde actuaba el gran Corneille, y los salones de París; humano, como la provincia de Clermont, la baja Normandía, el Poitou, el mundo del duque de Roannez. Tampoco podría referir en qué proporción se encontró preservado de las tentaciones, cuyo riesgo le hubiera hecho correr tanto talento, bien por la intimidad de sus hermanas y sobre todo de Jacqueline, o ya por la influencia austera y de una perfecta distinción moral de Port-Royal. Pero es preciso tenerlas presentes para comprender el drama religioso de Pascal. Ya que su violencia nos explicará los fervores trágicos de su desamparo, su disgusto de las soluciones a

medias, su apetito de lo absoluto tanto en el orden afectivo como en el de la conducta. No puede sufrir a medias, ni contentarse mediocremente; he aquí el secreto de su aflicción. Por otra parte, su espíritu no sabía concebir una verdad que no abarcara la perspectiva misma del mundo (espíritu de amplitud) o de la que todas sus consecuencias no debieran ser extraídas con una lógica completa (espíritu de rectitud y de fuerza). En esto se encuentra en germen aquel desgarramiento entre su corazón que no ama y su razón convencida; en esto se puede prever qué sufrimiento le costaría aquel dualismo interior y el espanto que experimentaba ante este monstruo incomprensible que es el hombre.

* * *

¿Cuál fué exactamente el drama, y, ante todo, en su encadenamiento histórico? ¿Cómo la divina Gracia llamó a Pascal, cómo lo venció y cómo después floreció en él? Series de toques y de enderezamientos, como siempre sucede en la historia de una vocación que las resistencias afirman, cuando el alma prepara su derrota aunque crea rechazarla y evitarla.

Es empresa difícil precisar estas circunstancias. Efectivamente, poseemos muy pocos documentos sobre este período capital de la vida de Pascal. Más bien, aquellos que poseemos no están fechados exactamente. Ahora bien, sobre todo en lo que concierne a Pascal, los textos asumen un sentido diferente, según el momento de que son testigos y según las intenciones que expresan. Por otra parte, hay siempre la tentación de servirse de los **Pensamientos,** como de una autobiografía y de referir a

su autor los pasos, las ansiedades, los progresos de esta dialéctica espiritual. Por ejemplo, en lo que se refiere a la cuestión famosa de la duda pascaliana, ¿es de sí mismo de quien el apologista da el retrato cuando describe la miseria del hombre sin Dios y todos los obstáculos que acumula sobre la ruta de la fé, una filosofía falsa, unida a los malos deseos de vivir, depositados en nosotros por la tara original? ¿Es Pascal quien ha sido tentado tan fuertemente por la diversión y es sobre sí mismo como ha experimentado la fuerza de la apuesta, tan propia para convencer a un libertino? Ciertamente, nos damos cuenta de todo lo que hay de humanidad en estas páginas y en estos alineamientos de pruebas. Algunos de sus acentos no engañan, ya que suenan tan fuertemente a confesiones. Pero, por otro lado, es preciso no olvidar la capacidad de simpatía de Pascal, gracias a la cual penetra en angustias que no conoce, y tanto las ama que parece compartirlas. Para él, como para todo apóstol, la riqueza de la experiencia de los demás, no es bien exterior, sin una participación de su debilidad. Tanto se multiplica en él, por su inteligencia, esa riqueza, que le hace adivinar recursos de nuestra vida, para nosotros insospechados. En fin, en su afán de persuadir, sabiendo los terribles términos de la partida que jugaba, pues es la dicha eterna de las almas lo que se juega, no vacila en dramatizar lo que habitualmente es tormento menos durable y menos patético. Quería infundir miedo. Sin duda también él llevaba en su alma otros muchos motivos de pavor y acaso exactamente los mismos.

Es difícil escoger entre la multitud de páginas, que son a la vez confesiones y argumentos, y que nos dan retratos tan diferentes de Pascal, tan di-

ferentes entre sí, que parecen contradictorios, y entre la multitud de historias tan disímbolas de su elevación y de sus victorias. Tenemos, por ejemplo, la figura largo tiempo clásica, según los estudios de Víctor Cousin. Aquella que se ha llamado el Pascal romántico, el pirroniano que duda, que se esfuerza en creer para satisfacer su corazón a costa de abdicar de su razón. Genio desesperado que no conoce la paz, porque no ha podido restablecer la unidad entre la ciencia del cielo, y los silencios infinitos y las frenéticas voces de su religiosidad. Retrato que describe perfectamente la frase de Unamuno: "Todo su esfuerzo tendía a crear, por encima del mundo natural, otro mundo sobrenatural; pero ¿estaba convencido de la realidad objetiva de esta sobrenaturaleza? ¡Convencido, no! Tal vez persuadido. Se sermoneaba a sí propio.

"Cuando Pascal se arrodillaba para orar al Ser Supremo y sin prejuicios, le pedía la sumisión de su propia razón. ¿Se sometió? Quiso someterse. No encontró el reposo sino en la muerte y con la muerte. Y hoy vive en aquellos que, como nosotros, hemos palpado su alma enteramente desnuda, con la desnudez de nuestra alma." (1).

Otros nos hacen verlo pasando, tras la breve sacudida de Rouen, conversión puramente intelectual y del todo efímera, por una fase de duda racional; después, recobrando, por un esfuerzo del alma entera, pero principalmente del espíritu, las certidumbres cristianas; obligado, en suma, a una lucha sobre todo filosófica, que tiene por recompensa la calma de su corazón. En un sentido, el magnífico capítulo III de

(1). — **Revue de Metaphysique et de Morale**, abril-junio de 1923, Pág. 348.

Boutroux parece indicar una evolución de este género. (2).

O también la hermosa conferencia de Barrés, intitulada **L'angoisse de Pascal**, ("La angustia de Pascal"). (3). Diferente, según parece, es la interpretación de M. Bremond en el tomo IV de su **Histoire littéraire du sentiment religieux en France.** Para él, Pascal ha vivido de la primera a la segunda conversión espiritual, lo que los místicos llaman aridez de espíritu, tiempo muerto entre dos alegrías, momento del ritmo afectivo que es la consecuencia lógica, enseñada por todas las psicologías, y, desde un punto de vista religioso, como el rescate de las gracias superiores. Proceso normal, agravado solamente en Pascal por su gusto de las manifestaciones sensibles, por su avidez de emoción. ¡Y cuántos otros esfuerzos han sido intentados para reconstruir las tragedia de Pascal!

Ahora bien, estos retratos tienen todos algo de verdad. Con sus múltiples matices, nos hacen adivinar la riqueza y violencia de la lucha. Vistos desde cierto ángulo no traicionan a Pascal, ya que parece que este hombre tenía en sí los alicientes de todas las inquietudes, como también los de todas las alegrías. La cuestión está solamente en saber cuál de éstos ha predominado mientras él luchaba; cuáles eran sus adherencias más sólidas con el mundo y la causa de sus mayores sufrimientos antes de ser feliz.

(2). — **E. Boutroux, Pascal,** (Colección de grandes escritores). París, Hachette.

(3). — Editada bajo este título por Plon-Nourrit, París.

A nuestra vez, vamos a tratar de revivir la angustia de Pascal. Y aun si nos equivocamos —porque ¿quién podría sondear en tan profundo abismo y adivinar todos los matices de su relieve?— nos habremos añadido algo de provecho con las investigaciones sobre el particular.

* * *

El punto de partida de toda la historia está en la convesión de Rouen, cuando Pascal, con todos los suyos, se dejó convencer, por dos gentileshombres, amigos de su padre, de la verdad del jansenismo. Convicción que casi inmediatamente se tradujo en procedimientos casi fanáticos en contra del pobre monje J. Forton, quien enseñaba en Normandía la religión natural; que se tradujo también en la conservación recíproca del fervor cristiano, en todos los miembros de la familia Pascal, y principalmente en Jacqueline. Esto pasaba a fines del año 1646. ¿Se trataba entonces, como lo ha pensado Boutroux, de una conversión puramente intelectual, es decir, una aceptación por sólo el espíritu, de la verdad cristiana, sin verdadero esfuerzo por practicar rigurosamente una moral de sacrificio? Pascal, por el contrario, ¿gustó, según la opinión de M. Bremond, de las dulzuras sensibles de Dios? Es muy difícil decirlo y prefiero, para aclarar el secreto de esta época, referirme a una nota extraída de los **Pensamientos** y que me parece una confesión: "Los hombres toman a menudo su imaginación, por su corazón; creen estar convertidos desde el momento en que piensan convertirse".

En realidad, como lo demostró M. Chevalier con mucha perspicacia (4) Pascal **comprendió** lo que

(4). — **J. Chevalier, Pascal.** París, Plon, Pág., 82.

era la conversión; comprendió lo que significa la orden de perfección; supo que es preciso entregar todo a Dios, para llamarse hijo de Dios. Pero, ¿bastaba esto? Es bien poca cosa haber adquirido una vez y aun haber retenido, las condiciones de la verdadera vida cristiana. Esto no es entender, como el mismo Pascal decía, "ese lenguaje secreto y extraño a quienes son extraños al cielo". Como él mismo escribió a Madama Perier, por la misma época:

"Es preciso que la misma Gracia, única que puede dar la primera inteligencia, la continúe y la haga siempre presente, reduciéndola sin cesar en el corazón de los fieles para hacerla siempre vivir, así como Dios renueva constantemente en los bienaventurados su bienaventuranza... Ante esta necesidad, fácil es ver cómo se tienen que hacer constantes esfuerzos para adquirir esta renovación continua del espíritu, puesto que no se puede conservar la gracia antigua, sino por la adquisición de una nueva gracia. Así, pues, debemos estar siempre en vela para purificar sin cesar el interior..." (5.

Ahora bien, Pascal no practicaba esta purificación necesaria a la comprensión. Sabía que era preciso darlo todo; pero no lo daba. En efecto, ¿no continuaba él con la misma vida que antes del encuentro memorable, prosiguiendo sus ensayos e investigaciones mediante la máquina de calcular, comenzando sus experiencias sobre el vacío, batallando contra sus adversarios, reivindicando sus derechos al mismo tiempo que los de la verdad? Su alma no estaba totalmente empeñada; hasta iba deshaciendo insensiblemente sus primeros lazos. Los acontecimientos se lo hicieron ver bien.

(5). — **Carta a Mme. Perier,** del 5 de noviembre de 1648.

Puesto que nos es preciso pasar apresuradamente sobre todas las circunstancias, recordemos solamente la instalación de Pascal en París, la publicación sensacional, en 1648, del relato de la grande experiencia del equilibrio de los líquidos; la permanencia de un año de toda la familia en Clermont, después el retorno a la capital, los altercados, con M. Ettiene Pascal, de Jacqueline, que quería entrar en el convento y a quien Blas alentaba, en fin, en 1651, el 24 de septiembre, la muerte del padre. Se puede decir que en aquel momento comenzó la crisis que se resolverá en aquella velada del otoño de 1654. Años de tentaciones, de embriaguez, de orgullo, de alegrías humanas; después, bruscamente, la invasión de la angustia, la terrible ansiedad, ante la noche, de luz. A este tiempo se ha llamado la vida mundana de Pascal. Adversarios o particulares, unos y otros han acentuado tal vez el ardor profano de esa época, al mismo tiempo que dejan involuntariamente subsistir alguna incertidumbre en cuanto a su duración. Precisemos, pues, con M. Strowski, (6) algunos datos, para comprender mejor la importancia de esta tentación. En enero de 1652, Jacqueline entró en el convento. Hasta entonces ella y él habían estado, sin duda, ocupados solamente con su duelo; su piedad filial nos garantiza que en este tiempo, Pascal no se cuidó de las distracciones. Pero desde el mes de febrero parece explayarse en la sociedad de los grandes. Fué también en el verano de ese año cuando se dirigió a Poitou con el duque de Roannez y Meré. De octubre de 1652 a mayo de 1653, estuvo cerca de su hermana

(6). — Strowski, Pascal et son temps, París, Plon, T. II, Pág. 230 y sig.

Mme. Perier en Auvergne, donde no debían de abundar las ocasiones de esplendor mundano. De regreso en París, en el mes de mayo, quizás éste fué el momento en que los atractivos carnales lo retuvieron más fuertemente; pero este período de tiempo no fué largo, ya que desde el mes de diciembre de 1653, el disgusto por el mundo se había apoderado de él. En realidad son dieciocho meses, y no tres años, los que consentiríamos en llamar la disipación de Pascal.

¿Dónde hallamos pruebas y testimonios de ello? En su actitud hacia su hermana Jacqueline, en su vida social y en sus trabajos matemáticos.

Con Jacqueline, en efecto, este hermano que la había impulsado a entrar en el convento, repentinamente dió pruebas de una incomprensión que sólo puede atribuirse a un cambio en sus disposiciones interiores. Comienza por rebelarse en el momento en que ella quiere dejarlo. Necesita de ella para sostener su método de vida, le hace falta su fortuna para ayudar a los dispendiosos gastos de sus experiencias de física y para la construcción de la famosa máquina de calcular. Preocupaciones bastante profanas y aun contagiadas de amor propio y de orgullo, que llenan de pesar a la inflexible joven, pues que le prueban cuán lejos está Blas de la verdad, y cómo prefiere sus comodidades personales y sus ambiciones, a sus compromisos con ella y con la vocación que ella sigue. La cosa se puso más grave todavía, cuando la novicia debió hacer profesión y reclamar su parte de herencia paternal para darla a Port-Royal y a sus pobres. Pascal rehusaba rotundamente y hasta al principio con acrimonia. Se sentía perjudicado y no quería compartir el fervor de Jacqueline. Os acordaréis de aquella asom-

brosa discusión entre el joven sabio y las religiosas Madre Inés y Madre Angélica, en que se vió mejor quizás que en cualquiera otra ocasión, la delicadeza, la excelencia y la humildad de Port-Royal. Sainte-Beuve ha escrito un admirable capítulo sobre este episodio. (7). Pascal no tuvo en ella una airosa actitud. No es que se haya revelado como un mezquino, ya que después cedió con toda generosidad y aun con ventajas mayores que las reclamadas; pero lo hizo más que por sentimiento verdaderamente espiritual, por cortesía de gran señor, y quizás también por afecto fraternal. La Madre Angélica así lo comprendió cuando le dijo, en el momento de firmar la donación: "Ved, señor, que nosotras aprendimos del difunto M. de Saint Cyran a no recibir para la casa de Dios lo que no viene de Dios". En consecuencia, el hermano y la hermana no estaban unidos por la comunión de una fe igualmente profunda y Sor Santa-Eufemia debió esperar algunos meses todavía, antes de comprobar que el ser a quien ella más amaba aquí en la tierra, se reconciliaba con ella, y al hacerlo con ella, también con Dios.

Por otra parte, ¿ocupaba Port-Royal un lugar preferente en las preocupaciones de Pascal? Parece que no. Amaba a la que allí había entrado, pero le preocupaban cosas enteramente distintas. Era que la amistad del duque de Roannez vino a abrirle nuevas perspectivas, quizás desconocidas por él hasta entonces. Aquel joven duque y par de Francia, por el apego que testificaba a Pascal, experimentó qué autoridad ejercía éste sobre todo aquel que se le acercaba y al mismo tiempo le confirmó a aquel

(7). — **Sainte-Beuve, Port-Royal, T. III, Cap. 5º.**

gran burgués, célebre hasta entonces por su valor científico, la opinión que de sí mismo tenía. Sabemos que Pascal nunca fué ruín, ni cuando una inclinación al orgullo lo hacía estimarse superior a aquellos mismos cuyo prestigio le adulaba. Testimonio de esto, aquella carta a Cristina de Suecia. Con el duque de Roannez se sentía también superior; ya que se sabía maestro de un arte más elevado que el de mandar: el arte de persuadir. ¡El imperio del espíritu — lo veía bien en la admiración de su amigo, — era de otro orden y mucho más elevado que la grandeza de la carne! Pero no habría sido hombre si hubiera desdeñado aquella ocasión de brillar, así como, según pronto lo comprendió, la de conocer un nuevo aspecto del mundo y penetrar más profundamente en nuestra naturaleza, para lo cual no había encontrado antes la oportunidad. Pocos meses le bastaron en esta compañía y la de los libertinos Mitón y Meré —pretendía este último, con altivez que hace sonreír, dar consejos de higiene intelectual y de latitud científica, a aquel joven todavía un poco palurdo, provisto únicamente de las gracias de su provincia— pocos meses le bastaron para afirmar una vez más su maestría en todas las empresas a que se entregaba. Se transformó en más "hombre probo" que cualquiera, y supo asombrar, por una mezcla de prodigalidad y de discreción, que era la regla, el ideal, de aquella sociedad refinada. Pascal sobresale también en esta grandeza. Más tarde se preguntará si esta excelencia misma no es engañosa. ¿No lo perdería, absorbiendo su entusiasmo, en detrimento de las cosas esenciales?

Después, tuvo sus violencias secretas, aquel gran amor que adivinamos, aquellos arrebatos de

que una confesión impersonal, el **Discurso sobre las pasiones del amor**, parece ser la única que recibió las confidencias.

Explosión exterior, ternuras ocultas; esto hace vivir a Pascal intensamente. Ahora bien, vivir, como decimos nosotros, puede impedir vivir como Dios quiere.

Hay otros impedimentos de magnífica calidad, pero sin embargo vana: los trabajos matemáticos. Aquella época de Pascal fué fecunda en descubrimientos. Entonces fué cuando escribió el "Tratado del equilibrio de los líquidos", principio de la hidrostática; fué entonces también cuando la teoría numérica lo condujo a las combinaciones del triángulo aritmético, cuya importancia para su pensamiento y para la historia de las ciencias es tan considerable; fué también la época en que meditaba en la regla de las partidas, esbozo del cálculo de las probabilidades; aquella, en fin, en que el "Tratado del espíritu geométrico", lo condujo a reflexionar sobre la noción de lo infinito matemático y en que la correspondencia con Fermat lo mantuvo en un constante fervor intelectual. Si se intenta caracterizar la orientación de Pascal en esta época, se sorprenderá uno de ver que deja poco a poco a los altos pensamientos matemáticos ganar el paso a los experimentos físicos, que afirma su gusto por las especulaciones más vastas, que conservando su justeza de espíritu, que lo hace tan exigente en materia de pruebas, eleva su meditación hasta los dominios más abstractos, más amplios, mejor proporcionados, según parece, a la amplitud de su genio.

Ocupaciones diversas, muy adecuadas, según parece, para mantener fija la atención de un hombre y aun para abstraerlo. A Pascal no le bastaban.

No era feliz. Ni el mundo ni las matemáticas podían satisfacer su anhelo. Complaciéndose apasionadamente en ellas, como con todo lo que hacía, no lo satisfacían y aun las consideraba como naderías. Por lo demás ¿qué le enseñaban sus experiencias? ¡Que el mundo y el hombre son curiosas complejidades, incomprensibles enigmas, y en ocasiones, monstruos que dan miedo!

Al través del hombre probo, Pascal percibía un alma indigente y mortal. Se veía él mismo, se sentía envejecer, él, ¡que sólo tenía treinta años! La familiaridad con la muerte, término terrible de todo conocimiento y de todo amor, se instala en quien no podía resignarse a no ser. ¡La ciencia! No sólo no calmaba su corazón —un teorema nunca nos da la dicha— sino lo obligaba a reflexiones de otro orden. Se diría que una acción sobrenatural se ejercía hasta en los dominios más extraños a la acción ordinaria de Dios, conduciendo sin cesar a Pascal al centro obscuro de donde las apariencias lo separaban. Al término de sus más frías investigaciones, al cabo de su lógica matemática, percibía el eterno, inevitable, trágico problema del destino. Los triángulos numéricos le dan la intuición de los órdenes de magnitud; le hacen descubrir que al añadir tantas unidades de un orden inferior a una magnitud de orden superior, no aumenta ésta; la adición de una suma de puntos, no aumenta una suma de líneas, y una suma de superficies, no se acrecienta por la adición de una suma de líneas. He aquí ya prefigurada, para quien sabe de la unidad admirable de la naturaleza, cuyas leyes permanecen constantes, de un dominio del mundo al otro, la visión de tres órdenes. "Todos los cuerpos: el firmamento, las estrellas y la tierra y sus reinos, no valen lo que

vale el menor de los espíritus; todos los cuerpos juntos, todos los espíritus y todas sus producciones, no valen lo que el menor movimiento de la caridad".

Más profundo aún, el análisis de los principios de la geometría, le hace percibir en cada orden, el movimiento infinito en que está predicha nuestra propia existencia, la cual siempre se sostiene entre la nada y el infinito, estando siempre alejada de sus extremos. Primer esbozo del fragmento célebre de los Pensamientos acerca de la pequeñez y la grandeza del hombre: "Que el hombre contemple, pues, la naturaleza entera en su plena y alta majestad". Meditación que Pascal no perseguía ciertamente en la alegría. Otros quizás sacarían de estas intuiciones, una especie de orgullo, una expansión de su concepto del hombre probo. Tal vez hasta creerían poder incorporarles las intuiciones cristianas y componer así un humanismo grandioso en que el alma se iguala progresivamente a la visión divina. Pascal no era de aquellos. Ningún pensamiento lo envanecía; nada le ocultaba el rigor del cristianismo. Por superior que sea el hombre, nada es frente a la majestad divina. No puede aspirar a ella, atenido a sus exclusivas fuerzas.

Pero además, Pascal no era feliz. Las reflexiones que el espectáculo del mundo y sus conclusiones matemáticas le imponían, correspondían exactamente a una disposición profunda, venida de no sé dónde, una especie de tristeza espontánea, la cual, hacia el otoño de 1653, se apoderó irresistiblemente de su ser. A nadie hizo confesión de ella, y durante largos meses, sin cambiar su método de vida, la llevó como profunda herida siempre abierta en lo íntimo de su ser. Era como si algo hubiera de pronto encubierto las luces que hasta entonces iluminaron su

sendero. O como si una fuente viva, la fuente de la dicha, se le hubiera agotado. Se hallaba como en un desierto y todo se marchitaba a la proximidad de la aridez misteriosa que le invadía. Se adivina lo que pudo ser esta repentina y lúgubre rareza, en la confesión que de ella hizo, muy largo tiempo después de que la estuvo sufriendo a solas, a su hermana Jacqueline, y que nosotros poseemos. Documento cuyas frases todas tienen gran alcance importante, proporcionado a la ternura y perspicacia que concurrían en aquella noble joven.

El 8 de diciembre de 1654, Jacqueline Pascal, convertida en Sor Santa-Eufemia, escribía a Madame Perier: "Aun cuando Blas tenga, desde hace más de un año, un gran menosprecio por el mundo, un desagrado casi insoportable por todas las personas que en él viven, lo cual de acuerdo con su temperamento ardoroso, lo habría llevado a grandes excesos, usa de una moderación que mucho me hace esperar"... Y el 25 de enero de 1655: "...Hacia el fin de septiembre último vino a verme y en esta visita se me franqueó de tal manera, que me movió a compasión, al confesarme que en medio de sus múltiples ocupaciones, y entre todas las cosas que podrían contribuir a hacerlo amar el mundo, y a las cuales con razón se le suponía muy apegado, se sentía impulsado en tal manera a abandonarlo todo, y con una aversión extrema hacia las locuras y devaneos del mundo, por el reproche continuo que su conciencia le hacía, que se encontraba desligado de todas ellas, en tal grado como nunca antes lo había estado, ni aproximadamente; pero que, por otra parte, se hallaba en tan gran desamparo de parte de Dios, que tampoco sentía atracción hacia él. Que, sin embargo, lo buscaba con todas sus fuerzas. Pe-

ro que bien sentía que eran su razón y su propio espíritu los que lo impelían hacia lo que conocía como mejor, y no una noción divina. Y que en el desasimiento de todas las cosas, que él experimentaba, si bien tenía el mismo sentir acerca de Dios, que otras veces, se creía capaz de intentarlo todo, y que le había sido necesario tener en aquel tiempo horribles apegos, para resistir a las gracias que Dios le otorgaba y a los impulsos de que era objeto".

Insistiremos sobre este texto, dentro de poco, relacionándolo con un escrito de Pascal mismo. Retengamos, por ahora, un punzante rasgo, para darnos cuenta mejor de la naturaleza y de la carrera de su genio. La moderación que sorprendía a Jacqueline, aquella sobriedad en la reacción ante el sufrimiento, nos hacen adivinar, por contraste con las violencias acostumbradas, a qué grado de miseria profunda había llegado. No sé de ningún espectáculo con desenlace más trágico, que este drama de Pascal vencido. Razón hay para que lo sea, como de uno a quien el sufrimiento ha roto los resortes. Por otra parte, no fué cobarde ante su destino. Pascal no volvió jamás las espaldas, no se ocultó para evitar la herida. La prueba es que en este tiempo es cuando más se empeñaba, por sus lecturas y meditaciones, en revisar toda la sabiduría de los filósofos y las profundidades de la fe cristiana, en escrutar con una terrible contención de espíritu, el enigma del hombre; franqueó, más todavía, los límites ordinarios de la reflexión, se obligó a practicar; se constriñó a las debilidades exteriores; en suma: se agotó en un ascetismo en que se siente palpitar su ansiedad.

Es la época en que de nuevo toma por modelo a los estoicos y admira su severa grandeza. ¡Cómo

sabe Epicteto describir el deber y vedarnos un fácil reposo! ¡Cuánto nos convence de lo absoluto, cómo aplasta nuestra mediocre soberbia! Pero también, ¡cuánto nos hace descorazonarnos al pedirnos la imposible perfección! ¡Cómo contradice nuestro corazón el ideal de soberana serenidad del sabio, incapaz de bien e incapaz de indiferencia! Y Montaigne, tan satisfactorio cuando ridiculiza nuestras pretensiones, cuando dulcemente insinúa que nuestra verdad, la mayoría de las veces es sólo costumbre, y que nuestra confianza reposa sobre fortuitas tradiciones! Montaigne, tan inteligente, tan poco incauto, tan fino observador, ¿qué tiene que proponernos después de estas críticas? Un escepticismo de cobarde, una moral acomodaticia, un egoísmo de perdición. Es conmovedor ver a Pascal, tan adicto y casi entusiasmado con los análisis del autor de los **Ensayos**, y al mismo tiempo indignado por la vulgar sapiencia con que termina esta vana ironía. ¿Se necesitaría hacer algunas combinaciones de esas nobles antigüedades y el sabio epicúreo? Sería una locura, puesto que estos doctores se anulan recíprocamente. Por lo demás, y en último análisis, nada tienen que decirnos de la verdadera verdad y de la verdadera felicidad,

Pascal, pues, nada sabe: sólo conoce que sufre, o mejor dicho, sabe muchas cosas, de las cuales hablaremos dentro de poco. Sabe **todo**, pero estas cosas, este todo, carecen para él de fuerza persuasiva y de atractivo. Sin fuerzas y sin atractivo alguno son también sus prácticas.

Entonces iba con más frecuencia a Port-Royal. Ignorando cómo curarse, encontraba en cambio ese dulce alivio de las enfermedades incurables: hablar de ellas. Su hermana lo acogía con amabilidad siem-

pre solícita, con toda ternura; pero contando con un talento sorprendente para la dirección espiritual, aquella religiosa tan joven se abstenía de toda acción y consejo. Nunca le predicaba ni lo exhortaba; esperaba interiormente, toda trémula de regocijo, pues bien sabía lo que anunciaba aquella interminable angustia; conocía quién obraba en el ánimo de Pascal. Se diría que, muda y confiada, vigilaba en la noche esperando un advenimiento misterioso.

Fué aquélla una época cuyas tinieblas desaparecen, para nosotros, con el incendio del 23 de noviembre de 1654; pero que, cuando se imagina fuera de su desenlace, produce un contagio de pavor pánico.

Como si Pascal no sufriera lo bastante con su corazón vacío, nuevos dolores lo acometieron y quebrantaron. Dolores físicos, para otros intolerables; para él, agotantes; males de cabeza, de los intestinos, parálisis parcial; todo un cuerpo extenuado y que implora merced; menos que los del corazón, sin duda, pero tan fuertes que en eso también, Pascal nos desconcierta. Por entonces, escribió la "Plegaria para el buen uso de las enfermedades".

Un día, en fin, acabó de sufrir, conquistó su paz; fué el Pascal feliz; es el día del **Memorial.**

* * *

Esforcémonos, ahora, después de haber trazado las etapas, por analizar la calidad del sentimiento de abandono sentido por Pascal, para comprender mejor, más tarde, la forma de su liberación interior.

Indiscutiblemente parece que no hubo en él gran debate racional, que no puso en duda la ver-

dad de la revelación cristiana, ni la validez de los mandamientos evangélicos. Sin duda es bueno para otros, menos vigorosos de espíritu, dejarse detener por las objeciones que una ciencia tan mediocre como orgullosa, erige contra la realidad de Dios: la noción de la caída, la transmisión del pecado original, la redención y lo sobrenatural cristiano. Pascal no se embrolla con estas inquietudes. Al contrario, se encanta y se admira de la lógica de este encadenamiento, corrobora la perfecta corrección de esta solución al enigma de la vida individual y universal. Tiene para él la simplicidad de los resultados decididamente matemáticos. En cuanto al misterio implícito en toda esta revelación, ¿por qué no había de aceptarlo, él, que aprendió de la ciencia las reglas de la sumisión al objeto y que "lo que es incomprensible, no deja por eso de **ser**"? Si, pues, la cuestión de la legitimidad razonable del cristianismo se le había planteado, era como una objeción que otros harían a sus propias certezas y no como una duda surgida de él mismo y difícilmente superable. De esto tenemos testimonios numerosos.

Es que su problema es mucho más difícil que los que nacen de ansiedades intelectuales. Es un problema vivo. Es un problema de voluntad. Saber dónde está la verdad, descubrirle todas sus bellezas y la tranquilidad que procura; distinguir claramente el error, los peligros que entraña y no poder adherirse a esa verdad, ni desprenderse de un error que se detesta con una parte de nuestro ser; he ahí lo trágico, he ahí lo terrible. Lucha más grave aún que la de Lutero, que no podía **ejecutar** lo que quería. Pascal no podía querer lo que quería y sabía. No podía vivificar una voluntad que se escapa y, se diría, que se destruye. Fué el momento en que se

apoderó de él el estupor ante las contradicciones de su corazón, y del abismo de miserias y de misterio que se instaló en él. Os pido, si vosotros no habéis conocido semejantes aflicciones, que exploréis el horror que pudieron revestir para Pascal, el absoluto y el violento. Saber el secreto, sin reserva interior; saberlo con todo el espíritu; verlo luminoso, pleno de promesas, puerta de una eternidad bienaventurada, y encontrarse con un corazón que no se conmueve, que no desea, impotente con impotencia más espantosa que la de la carne o el alma rebelde, impotencia de amar, contra la cual nada se puede, ¿hay peor tortura? "No está en nuestro poder regular nuestro corazón", escribió un día Pascal, y puede decirse que esta frase estuvo grabada en su horizonte, con letras de sangre, durante toda una época de su vida. ¿Os asombráis, entonces, de que sea predestinatario y que sostenga ferozmente la incapacidad del hombre para transformarse? Todo podemos cambiarlo; sólo nuestro corazón no lo podemos cambiar. Solamente Dios es capaz de ello. Pascal lo aprendió con gran espanto.

En un breve escrito contemporáneo de su conversión, cuando todavía toda esta miseria estaba singularmente cercana a su corazón, intitulado "Sobre la Conversión del Pecador" Pascal analizó su destrozamiento íntimo, con fórmulas reveladoras.

"El alma no puede ya gustar con tranquilidad de las cosas que le encantaban. Un escrúpulo continuo la combate enmedio de este regocijo, y una visión interior le impide hallar la dulzura acostumbrada entre las cosas a que se entregaba con plena efusión cordial. Pero encuentra mayor amargura en los ejercicios de piedad que en las vanidades del mundo. Por una parte, la presencia de los objetos

visibles la conmueve, más que la esperanza de los invisibles; y por otra, la solidez de las invisibles la impresiona más que la vanidad de las visibles. Y así, la presencia de las unas y la solidez de las otras, se disputan su afecto, y la vanidad de las unas y la ausencia de las otras, excitan su aversión; de manera que engendran en el alma desorden y confusión" (8).

Recordad aquí la carta de Sor Santa-Eufemia, que hace poco citamos, y os daréis cuenta de la verdadera naturaleza del desamparo. El alma de Pascal no es indiferente; estaba conmovida; pero por dos estímulos antagónicos, de los que cada cual lo ataca por lugar diferente y cada uno contradice al otro y lo destruye. El alma de Pascal es sensible a la belleza, al arrobamiento de las cosas visibles, pero el veneno de la incertidumbre le destruye su seducción. Nada de lo perecedero puede complacerlo, ya que lo único que anhela es vivir. Y por otro lado, su alma era sensible a la inmutabilidad, a la solidez de las cosas invisibles, pero con atracción puramente razonable, puramente moral; ningún fervor caldea su convicción.

Para salvarse de tal tortura, sería preciso amar lo que se cree y odiar lo que se ama. Esto no se puede. Nada hay que hacer.

Sin embargo, el dolor fecunda el espíritu. Adivino, da paso a la voz de las soluciones, se diría que las inventa. Auscultando su pena, Pascal adivina repentinamente, en el exceso de su tortura, que él no es su autor, que debe provenir de otra cosa, de otra parte; que aquella declaración de impotencia puede ser casi un juicio dictado sobre él, una expe-

(8). — **Pensées et Opúscules**, Ediciones Brunschvicq.

riencia que se le impone hacer. Experiencia análoga, aunque sobre diferente plano, a la que señalamos en Lutero. ¿No serían aquellos los primeros toques de la gracia, aquellos por los cuales ésta se afirma como inaccesible al mérito, por sus condenaciones sin apelación? Claridad del todo intelectual, por lo demás, que no tiene calor durable y verdaderamente vivificante.

Entonces Pascal se empeña. Puesto que la verdad decididamente puede convencer, sin lograr persuadir; puesto que la razón no conmueve el corazón, es preciso invertir el orden, atacar las fuerzas vivas mismas, a contener esta rebelión insensible, vencer la indiferencia. Pascal usó de este modo de persuasión que es la costumbre y de todas las prácticas de las que esperaba que extenuarían su naturaleza original, que quizás hasta le darían un nuevo corazón. Todos los pasos que alejan del "bestializamiento", como él decía, que no nos vuelven bestias, que no contradicen la razón, pero que aspiran a disponer nuestro temperamento, a crear relaciones insospechadas entre nuestras potencias interiores, las experimenta él en sí, antes de dar de ellas más tarde, su maravillosa teoría.

Pero todo esto no bastaba y hasta puede decirse que casi nada se había hecho. Se necesitaba arrancar al alma más que una comprobación de impotencia, más que un esfuerzo, aún más que una desesperación, una especie de grito, el grito inmortal de la completa liberación. Y este es la Oración.

La teoría pascaliana de la plegaria es admirable. En la oración reúne él la libertad humana y la iniciativa divina. La concibe como una gracia y como un esfuerzo. En ella, este gran predestinatario reconoce la "dignidad de la causalidad". Más bellas

todavía que todas sus teorías, son sus mismas plegarias, en que se verificó el gran secreto. ""Tú no me buscaras, si no me hubieras hallado". Entre todas, hay principalmente una demanda reveladora: esta oración implora lo que ya tiene; ofrece, al recibir; responde a Dios en el instante mismo en que lo llama; es la "Plegaria para pedir a Dios el buen uso de las enfermedades". Tanto como el **Memorial**, es el signo mismo de la victoria de Pascal.

"Señor, cuyo espíritu es tan bueno y tan dulce en todas las cosas. Me habías dado la salud para bien servirte y he hecho de ella un uso profano. Me envías la enfermedad ahora para corregirme; no permitas que la use para irritarte con mi impaciencia..."

"Hazme incapaz de gozar del mundo, ya por debilidad de corazón, ya por celo de caridad, a fin de no gozar sino de tí únicamente".

"Oh Dios, que dejas a los pecadores empedernidos en el uso delicioso, pero criminal del mundo..."

"Nada es digno de amor sino Tú, puesto que nada es perdurable más que Tú..."

"Has aniquilado para bien mío los ídolos impostores... Haz, oh Dios mío, que adore silenciosamente el orden de tu Providencia adorable sobre la conducta de mi vida; que tu azote me consuele..."

"Reconozco, Dios mío, que mi corazón está de tal manera empedernido y tan lleno de ideas, de cuidados, de inquietudes y de apego del mundo, que la enfermedad no más que la salud, ni los discursos, ni los libros, ni tus Sagradas Escrituras, ni tu Evangelio, ni tus más santos misterios, ni las limosnas, ni los ayunos, ni las mortificaciones, ni los milagros, ni el uso de los Sacramentos, ni el sacrifi-

cio de tu cuerpo, ni todos mis esfuerzos, ni los de todo el mundo juntos, podrán nada en lo absoluto para comenzar mi conversión, si no acompañas tú todas estas cosas con una asistencia enteramente extraordinaria de tu gracia. Por eso, oh, Dios mío, me dirijo a tí. ¿A quién, Señor, he de clamar? ¿a quién he de recurrir, si no es a Ti? Nada que no sea Dios ha de calmar mi ansiedad. Es Dios mismo lo que pido y busco; eres Tú sólo, oh Dios mío, a quien me dirijo para obtenerte. Abre mi corazón, Señor..."

"Perfecciona, Dios mío, los buenos impulsos que me das. Está al fin de ellos como estuviste en su principio..."

"Tú dices: Bienaventurados los que lloran, y desdichados los que son consolados...

"Estima mis sufrimientos, Señor,..."

"Hazme la gracia de unir tus consolaciones a mis sufrimientos, a fin de que los sufra como cristiano...

"Y que estando enfermo, como lo estoy, te glorifiquen mis sufrimientos... Uneme a Ti... a fin de que, estando lleno de Ti, no sea ya yo quien vive y quien sufre; que seas Tú quien vive y sufre en mí, oh mi Salvador, y que así, teniendo alguna pequeña parte en tus sufrimientos, me colmes enteramente de la gloria que aquellos te han proporcionado..." (9).

* * *

Así terminó aquella aventura que pudo resumirse entera en esta frase dislacerante: "Hay gran

(9). — **Pensées et Opúscules, Ed. Brunschvicg.**

distancia entre conocer a Dios, y amarle". Y gran distancia entre amarle y saber orar. Largo camino y vía estrecha por la que no se puede transitar sin Dios; el orden de la caridad es distinto del de la ciencia o aun del de la moral. Es preciso, para entrar en él, poder decir un día, el día en que ya nada se tiene: "Señor, te entrego todo".

II

EL LIBERTADOR DE PASCAL

Nos hemos detenido en la visión del 24 de noviembre de 1654, cuando Pascal ofreció todo, es decir, la convicción de su desnudez y una gran esperanza. ¿A quién se dirigía así el terrible desamparado? No era a algún Dios entrevisto en el éxtasis intelectual, sino al Dios humano y sufriente del Jardín de los Olivos, a Jesucristo. Ciertamente el **Memorial** evoca al Dios del fuego misterioso de aquella tarde otoñal, no el Dios de los filósofos y los sabios, sino el de Abraham, de Isaac y de Jacob, el Dios viviente. Pascal descubrió y amó a este Dios en Jesucristo. Vosotros lo recordáis: es la meditación del capítulo XVII de S. Juan, la plegaria de Cristo por sus discípulos, la oración sacerdotal, la que fué ocasión de su regocijo. Pascal copió de ella los fragmentos, en medio de sus frases trémulas: "Padre justo, el mundo no te ha conocido, pero yo te he conocido. Tal es la vida eterna, que te conozcan único Dios verdadero y a aquel a quien tú enviaste: Jesucristo". Y el nombre se repite en dos ocasiones, como elevado por la ola del amor:

"Jesucristo, Jesucristo". Es él a quien Pascal se acusa de haber eludido, renunciado, crucificado; es de él de quien jamás quiere separarse; es en manos de él donde hace su renunciación total y dulce; a él, a quien para siempre se somete.

No hay que olvidar este rasgo dominante de la experiencia pascaliana para comprender no sólo la orientación de su pensamiento y percibir la perspectiva misma de la apología, sino aun para captar el carácter de la experiencia cristiana en este potente genio. Entre todos, Pascal ha sido **cristocéntrico**, si me permitís esta expresión bárbara. Otros dirigen su atención y su plegaria a Dios. Y sin duda este Dios es siempre, si son cristianos, el Dios de Jesús, Aquel que El ha revelado, Aquel cerca del cual quiere introducirnos. Pascal depende sólo del Hijo, concentra su alma en el Mediador. El hecho es demasiado significativo para tener que insistir en él. Es de grandes consecuencias. Quizás piense alguno de vosotros, por ejemplo, que Lutero, que guardó siempre una especie de pavor hacia la Majestad Divina, no difiere del hombre del **Memorial**. En realidad están muy distantes el uno del otro, aún en este punto. Lutero descubre en Dios algo así como dos caras: la figura de la santidad que incesantemente lo hace temblar; pero también la benévola imagen del Padre que justifica, mediante el sacrificio de su Hijo. Parece que Pascal osa apenas esta contemplación. Ciertamente, no pone en duda que en Jesucristo se manifieste la gracia de Dios, pero como si el misterio de esta voluntad encarnada, estuviera por encima de las fuerzas mismas de nuestra fe, prefiere adorar la encarnación misma que a aquel que se encarna. Lo que suscita

su fervor no es tanto el Dios de Jesucristo, como Dios en Jesucristo.

M. Bremond, en su libro prodigiosamente erudito, pero también abundante en sutilezas, y a veces en artificios señala con fuerte relieve, este rasgo del pensamiento y de la piedad de Pascal. (1).

Ha pretendido reconocer allí la influencia de la teología jansenista, la cual, según él, emparentada con el pensamiento calvinista, pondría en el primer plano de sus preocupaciones, la inquietud de la salvación personal, el deseo de la señal sensible de la elección, la obsesión de apropiarse el favor de Dios. Fuertemente antropocéntrica, olvidaría esta forma espiritual superior que es la contemplación, por la cual el alma se aplica a la adoración desinteresada de la grandeza divina. Para los jansenistas, siempre según Bremond, toda plegaria es una súplica personal o una intercesión por los hombres; el misterio de la religión se reduce al de la redención considerada en sus beneficiarios; Jesucristo, más que el Verbo Creador, es el Meditador entre Dios y nosotros. En una palabra, en esta actitud, Dios está considerado en su relación con nosotros y no en El mismo. La **Escuela Francesa**, al contrario, haría hincapié en la grandeza y la bondad divinas, independientemente aun de la salvación de nuestra humanidad y colocaría la cima de la vida espiritual, no en la preocupación de nuestra elección gratuita, sino en aquel estado supremo de desinterés con que adoramos a Dios, independientemente de Su voluntad respecto

(1). —**Histoire littéraire du sentiment religieuse en France.** París, — Bloud y Gay, Tomo IV.

a nosotros. Sería preciso matizar mucho este reducido resumen; sería preciso también hacer numerosas observaciones críticas, principalmente sobre la interpretación del calvinismo que aquí se nos propone. Pero no me toca emprender aquí semejante estudio. Si he señalado esta tesis, ha sido sólo para subrayar el cristocentrismo de Pascal.

¿Cuáles son los orígenes de esta actitud? No se puede decir que la noche de su arrobamiento, Pascal haya hecho el descubrimiento de Jesucristo. ¿Hizo además, aquella noche, algún descubrimiento intelectual? Hemos dicho que desde largo tiempo antes, sin duda siempre, todos los elementos de su pensamiento religioso le eran familiares. Después de su segunda conversión, no cambió de doctrina, y, a pesar de cuanto se ha escrito al respecto, se puede afirmar que hasta el fin de su vida, permanecerá fiel a las opiniones suscitadas en él por las reflexiones de Rouen, es decir, y en una sola palabra, al jansenismo. En consecuencia, no puede sostenerse que el **Memorial** evocara la intuición de una verdad cuya importancia no hubiera sentido aún. Por ejemplo, no hay sino leer de nuevo la carta dirigida a su hermana, después de la muerte de su padre, para encontrar en ella una muy exacta explicación del papel de Jesús en la vida espiritual, una verdadera exposición de su obra salvadora. Sólo que entonces se trataba nada más de una verdad intelectualmente concebida y sobre la que Pascal razona con su firmeza y rigor habituales. Lo que fué verdaderamente nuevo en aquella hora de fuego, es la apropiación bienaventurada de esta certeza; fué una evidencia, no ya racional, sino diríamos, sensible. Ahora bien, esta evidencia fué la de

Jesucristo. Fué Cristo quien curó su invencible aflicción. Fué él quien se aproximó bastante a un corazón miserable para concederle la paz y el milagroso acrecentamiento: la alegría. Fué él quien abrió la fuente de lágrimas sobre tanta aridez. Y El quien subsistirá como el objeto de un amor único, el término de un pensamiento infatigable. Sea que Pascal piense en aquellos a quienes quiere persuadir y convencer, sea que medite en sí mismo y en su destino, es siempre Jesucristo a quien recurre. Escuchad, por ejemplo, este texto; verdadero nudo de la apología en que el analista cruel de la miseria humana, habiendo estrechado al hombre indiferente, indiferente hasta lo trágico, a la convicción de su nulidad, le propone la esperanza de escapar a la perdición:

"Hay quienes ven bien que no existe otro enemigo del hombre que la concupiscencia, la cual, y no Dios, lo aparta de Dios; ni otro bien que Dios y no una tierra licenciosa. Hay quienes creen que el bien del hombre está en la carne, y el mal en aquello que lo aparte de los placeres de los sentidos, que se manchan con ellos y que en ellos mueren. Pero quienes buscan a Dios con todo su corazón; que no tienen mayor descontento que el ser privados de su vista; que sólo desean poseerlo y son enemigos de quienes los apartan de Dios; que se afligen de verse rodeados y dominados por tales enemigos: consuélense: les anuncio una feliz nueva: hay para ellos un libertador; yo se lo haré ver a ellos, les mostraré que hay para ellos un Dios; no lo haré ver a los otros. Haré ver que ha sido prometido un Mesías, quien los librará de sus enemigos y que ha venido para

librar de las iniquidades, pero no de los enemigos. (2).

Escuchad todavía a Pascal, inclinado no ya sobre el espantoso espectáculo de la ligereza de los otros sino sobre su propia alma de la que fué arrojado el pavor:

"Tiendo los brazos a mi Libertador, quien habiendo sido profetizado durante cuatro mil años, vino a sufrir y a morir por mí, en la tierra, en el tiempo, y en todas las circunstancias predichas; y por su gracia, esperó la muerte en paz, con la esperanza de ser unido a él eternamente; vivo, sin embargo, con alegría, sea en los bienes que le plazca darme, sea en los males que me envíe para mi bien, y que, con su ejemplo, me ha enseñado a sufrir." (3).

Por consiguiente, siempre este Libertador, Aquel a quien "se puede tender los brazos, cuando se está cansado y fatigado, por la inútil búsqueda del verdadero bien". Nada sino este Libertador y en el acto mismo por el cual nos libra.

Yo querría mostraros ahora, con más detalles, los pasos de Pascal hacia Jesucristo; pasos del espíritu; pasos del corazón, confirmados y probados por toda una actitud de su vida.

Pues el gran solitario de Port-Royal no se limita a una evocación interior que prolongaría el transporte de noviembre. En verdad, ama a Cristo con todo el amor de su corazón. Pero Jesucristo fué para él, al mismo tiempo, una **verdad** que ilumina la oscuridad del mundo, que nutre la meditación: la clave de un enigma. Sabemos bastante bien lo que

(2). — **Pensamientos**, X, 692.

(3). — **Pensamientos**, XIII, 737.

eran las pasiones del espíritu en Pascal, para adivinar el precio que aplicaba a esta revelación que satisfizo en él la necesidad de conocer. "Examínese el orden del mundo", escribió, "Jesús es el objeto de todo; es el centro a donde todo tiende. Quien lo conoce, conoce la razón de todas las cosas". (4) Así la persona humana y divina de Jesucristo es a la vez la cima de la teología y de la vida; el objeto de la contemplación y de la plegaria; el motivo que determina la voluntad. Son éstos, los diferentes aspectos de la actitud pascaliana, que vamos a estudiar tales como se compenetran en una complejidad viviente.

¿De dónde parte Pascal en su tentativa apologética? No tengo necesidad de recordar que su método no es semejante al procedimiento habitual de los defensores de la fé cristiana; que no se cuida de convencer razones rebeldes por una demostración racional de la existencia de Dios, ni por una definición de las perfecciones que encierra la idea misma de Dios. Como un psicólogo se aproxima a aquellos que quiere conquistar, dándoles como en un espejo la imagen de sus contrariedades.

Mucho se ha reprochado (acusándolos de romanticismo, y de cultivar nuestro gusto por la inquietud) a algunos intérpretes de Pascal, el haber insistido en su descripción de nuestra incurable privación de todo lo necesario. Y esto a expensas de la dignidad que él sabía, sin embargo, conceder a nuestro pensamiento y de la grandeza que nos reconocía. Lo que hay de verdad, es que para él, las dos realidades no son equivalentes. Su existencia

(4). — **Pensamientos**, VIII, 556.

no es del mismo orden. La miseria en nosotros es un hecho; la grandeza, una posibilidad. Aun se puede decir que la conciencia de esta capacidad insatisfecha en nuestro interior, que es nuestra razón, aumenta el sentimiento de nuestra lamentable condición. Bien podemos pensar el universo, y en este sentido, somos más grandes que él, que nos aplasta. Pero no podemos pensarlo completamente y esto basta para arruinar este privilegio. Naturalezas finitas, razones limitadas; colocada frente a una materia infinita, nuestra desventura sólo es mayor. Del mismo modo, la impotencia de nuestra voluntad para cumplir toda la perfección, ¿de qué sirve sino para descorazonarnos, sobre todo por nuestra veleidad hacia el bien? Así pues, se tiene el derecho de decir, sin traicionar a Pascal, que el fondo de su pensamiento es más bien una especie de pesimismo desesperado. Ninguna contrapartida (en este hombre que no ha unido los contrarios sino pasándolos a un orden superior y no equilibrándolos el uno con el otro) porque ¿qué contrapartida quitaría la angustia y el menosprecio de tales veredictos suyos? "Humíllate, razón impotente. ¡Qué tonta es nuestra razón!" Y sobre todo, sus grandes gritos, como aquellos: "¿Qué es un hombre dentro de lo infinito?" O aún este otro: "Condiciones del hombre: inconstancia, tedio, inquietud"

Vayamos más lejos. El fondo del pesimismo pascaliano, en el plano humano y no cristiano, es de orden metafísico, más bien que moral. Más lo atormenta vernos débiles que culpables; la nada le infunde más miedo que el mal. Y por eso es que (lo repito, no se trata aquí sino del observador natural de las cosas y no del convertido a quien Dios ha en-

señado el orden de la caridad y de la santidad), uno de los problemas que lo asedian con mayor crueldad es el de la distancia que separa a la creatura del Creador, aquella incapacidad de comprender a Dios que nos es congénita.

¿Cómo podría lo finito abarcar en su visión lo infinito? ¿Cómo podría lo temporal, aprisionar lo eterno, que no sólo es incomprensible sino con toda evidencia incomunicable? Una de las torturas de Pascal es aquella condenación a la cual se descubre sometido, encontrar límites infranqueables a su curiosidad y a sus necesidades, aquella dislacerante soledad que experimentaba al lado de Dios, irremediable, como función que es de nuestra naturaleza. Así el pensamiento de lo infinito, que Pascal entiende en el sentido matemático y metafísico, mucho más que en su sentido moral, lo atormenta, nutre su desesperación. Strowski lo ha dicho con mucha perspicacia: "No porque callen espantan a Pascal los espacios infinitos, sino porque son infinitos". (5). No es su magnitud, sino su ininteligibilidad, la que lo desespera. Es necesario ir más lejos. Es el silencio **definitivo** que su naturaleza infinita les impone, para la percepción de un ser finito, es lo **irremediable** de esta ignorancia, lo que lo desconcierta. En una palabra, el mundo no declara a Dios, el mundo no es el lugar donde se halla Dios; Dios está además a una distancia infinita de nuestra finitud. Digámoslo de paso, esto hace aparecer la extraña incomprensión del célebre comentario de Valery sobre el pensamiento que acabamos de citar. Este matemático poeta reprocha a Pascal

(5). — **Strowski**, t. III, Pág. 408.

no recibir de los espacios infinitos sino el silencio, quejarse amargamente de estar abandonado en el mundo, no escuchar a los cielos contar la gloria de Dios y al firmamento proclamar la obra de sus manos.

"Este extraño cristiano no encuentra a su Padre en los cielos". Al contrario, considerando mudo todo el Universo, entra en pavor, dice, como un hombre a quien se hubiera trasladado dormido a una horripilante isla desierta...

"Espanto, aterrador, espantable; silencio eterno; universo mudo, así es como habla de aquello que lo rodea, una de las más vigorosas inteligencias que han existido.

"Se resiente, se aflige y se lamenta como una bestia acosada; pero que, además, se acosa a sí misma y que excita los grandes recursos que hay en ella: las potencias de su lógica, las virtudes admirables de su lenguaje, a corromper todo lo que es visible y que no es desconsolador. Se imagina frágil y enteramente amenazada, y por todas partes rodeada de peligros y de soledad, y de todas las causas de terror y desesperación. No puede sufrir que haya caído en las redes del tiempo, del número y de las dimensiones, y que esté preso en los lazos del sistema del mundo. No hay cosas creadas que no le recuerden su horrible condición; unas la hieren, otras la engañan, todas la espantan, de tal manera que la contemplación jamás deja de hacerla aullar a la muerte.

"Me hace pensar invenciblemente en el insoportable ladrar que dirigen los perros a la luna; pero este desesperado, que es capaz de la teoría de

la luna, había de lanzar también sus gemidos contra sus cálculos" (6).

Se sorprende uno de encontrar bajo esta pluma semejante reproche. Y después de todo, ¿es bien que un Valery reproche a un Pascal el haber temblado ante ciertas ausencias de Dios? Podría yo igualmente, pero esto nos llevaría demasiado lejos, hacer notar la misma incomprensión de tormento pascaliano en cierta página de M. Bremond, a quien le gustaría más hallar en el tremendo solitario, una piedad más fácil, más pronta a encantarse de las bellezas creadas, a la manera de San Francisco de Asis o de San Francisco de Sales. No digo que éstos no tengan razón para adorar la belleza de Dios en el milagro de su obra; pero afirmo que aquéllos no son Pascal y que es preciso comprender en un Pascal la tentación a que lo incita la grandeza misma de su pensamiento.

Así pues, no es a su lado, según lo refiere una apócrifa anécdota, donde él percibe un abismo entreabierto. Es el mundo el que, sometido a su observación, es como una sima entre él y Dios. Se nos habla de la ansiedad de un neurasténico, cuando sería mejor adivinar el pánico de un metafísico, la queja de una inteligencia solitaria.

Para quien no ha sondeado, sino presentido el fondo de la inquietud de Pascal, el descubrimiento que hace de Jesucristo, de su realidad y no de la idea de Jesucristo, resulta sorprendente. La palabra con que lo nombrará, con una preferencia marcada: el Mediador, la meditación, en la cual insistirá sin cesar, acerca de esta doble naturaleza, de

---

(6). — **Revue hebdomadaire**, 14 de julio, 1923, Pág. 169.

esta humanidad y esta divinidad conjuntas en una sola persona; todo esto revela la naturaleza y la cualidad tanto de su apaciguamiento como de su angustia.

Jesucristo fué para su pensamiento y para su corazón, Aquel que colma el abismo, o más bien, Aquel que, dejándolo subsistir, nos hace, no obstante, capaces de franquearlo. El es la comunicación establecida, la única comunicación entre Dios y los hombres perdidos. Es el prodigio de una voz que habla al través del vacío; el signo, la prueba de que no estamos solos; El es **la presencia.** Los cielos mudos le parecieron entonces llenos del Verbo. Sin cesar, Pascal había de insistir desde entonces, en tal comunicación, en esta comunión entre el ser infinito y las creaturas finitas, que Jesucristo instaura y representa. Sin cesar, Pascal había de demostrarla como única y suficiente. Fuera de El, nada puede saberse. "Sin El", escribió en frase en que tiembla aún el eco de sus extravíos pasados, "sin Jesucristo, el mundo no subsistiría ya que sería preciso, o que fuera destruído, o que fuese como un infierno" (7). Y esta otra: "No solamente no conocemos a Dios más que por Jesucristo, sino que ni aun nos conocemos a nosotros mismos, más que por Jesucristo, y sólo por El conocemos lo que es la vida y lo que es la muerte. Fuera de Jesucristo no sabemos qué es nuestra vida, ni qué es nuestra muerte, ni qué es Dios, ni qué somos nosotros mismos. Así pues, sin las Escrituras, que sólo tienen por objeto a Jesucristo, nada conocemos ni vemos sino obscuridad y confusión en la naturaleza de Dios y en la propia

(7). — **Pensamientos**, VIII, Pág. 556.

naturaleza" (8). No es sólo imposible, sino inútil, conocer a Dios sin Jesucristo.

Así pues, Pascal aclama y adora a su Libertador, sobre todo porque él nos hace posibles el conocimiento y el amor. ¿Cómo, pues, nos admiraremos de que haya meditado principalmente sobre el Cristo Redentor y Reparador de nuestra miseria, sobre esta función mediadora del Hijo de Dios? Es preciso no haber sentido el infinito desamparo como Pascal lo sintió, para creer sin dificultad en el milagro de un contacto fácil con Dios. El alma de Pascal no era naturalmente cristiana. Y no lo era, no por efecto de la teoría jansenista, según la cual la caída original habría destruído la relación normal entre el hombre y Dios, sino en virtud de una experiencia personal, la experiencia de un espíritu terrible, de un corazón inmenso. Me parece como una especie de gigante cautivo que chocase con los muros de su cárcel, que tendiese el oído en medio de un eterno silencio. ¡Qué queréis que hiciera, cuando en este claustro espantoso se abre una puerta que no se cerrará ya, sino bendecir a Aquel que rompió su mudo destino! Misterio de la Redención, que no es solamente un momento de la historia ni aun un momento de nuestra historia, sino que se renueva a cada instante: el Mediador es actual, presente; es preciso pensar siempre en su mediación. He aquí el fundamento de la fe según Pascal. En esto consiste, sobre todo, su originalidad.

¿Se necesita aún ver de una manera más precisa cómo concibió Pascal esta obra de comunicación entre Dios y nosotros, operada por Cristo? Desde

(8). — **Pensamientos**, VIII. Pág. 548.

luego, comprobó —y cuánto debía esta comprobación satisfacer su realismo, que desconfiaba siempre de los riesgos corridos por la imaginación, de mutilar la realidad a fin de hacerla encuadrar en una teoría— comprobó que Jesucristo es en cierto modo la prueba de nuestra miseria, que la confirma, hasta se puede decir que no existe bajo su forma humana sino en función de esta miseria. Todos los ejemplos de esta evidencia lamentable de nosotros mismos, pero que desde entonces no era ya desesperada, aportados por Jesucristo, Pascal los catalogó en lista interminable. Debiendo limitarme, citaré solamente el célebre pasaje del **Misterio de Jesús** en que estas evidencias asumen el carácter de lo patético espiritual. He aquí el diálogo de Cristo y su discípulo:

"—Si tú conocieses tus pecados, te descorazonarías.

—Me descorazonaría seguramente, Señor, porque creo, ya que Tú me lo aseguras, en su malicia.

—No; porque yo, para que tú lo sepas, puedo curarte de ellos, y esto de que te lo digo, es un signo de que te quiero curar. **A medida que tú los expíes, los conocerás** y te será dicho: **'He aquí tus pecados te son perdonados'.** Haz, pues, penitencia por todos tus pecados ocultos y por la malicia oculta de aquellos que tú conoces" (9).

La primera obra de Cristo es convencernos de malicia. Intuición religiosa singularmente profunda y demasiado a menudo desconocida. Por lo general, pensamos que es la conciencia de nuestras faltas lo que nos adhiere a Aquel que de ella nos

(9). — **Pensamientos**, VII, Pág. 553.

libra. Pascal bien lo supo. Es en la hora en que Dios nos liberta, cuando descubrimos de qué nos salva. Es la presencia de Dios la que crea el sentimiento del pecado y no éste el que a El nos aproxima. Así es que la gracia es siempre una dádiva. Nosotros no tenemos ni aun el **mérito** de condenarnos. El arrepentimiento y la renunciación son un don de Aquel que perdona.

Habéis notado en todos sus pensamientos cuánto ha crecido en Pascal, el sentimiento de la miseria, o más bien cómo se ha desplazado de ella en cierto modo. Pascal ha entrado con el Libertador en el orden de la caridad. Descubrió que había en nosotros sólo desnudez —noción metafísica—, una rebelión —noción moral y religiosa. Algo más; comprendió el porqué de nuestra condición lastimosa. Para él, que buscaba siempre la razón de los efectos, ¡qué satisfacción había en la **explicación** de este misterio! Es un misterio de iniquidad y no de debilidad. Nuestra impotencia para conocer, nuestra incapacidad de perfección, este estado en que nacemos, es una pena, un castigo; es justicia. Por Jesucristo, al cual su corazón hace eco, Pascal sabe que nuestra miseria de reyes desposeídos, es la consecuencia lógica, el equitativo veredicto de nuestra primera rebelión. Rebelión que cada día se continúa y reproduce, que no es solamente una herencia, sino un consentimiento, una complicidad, una voluntad. Se ha incriminado mucho al jansenismo de haber ensombrecido la fe de Pascal, al hipnotizarlo con referencia a la corrupción radical de nuestra naturaleza. Y en este punto, se pronuncia además la palabra calvinismo. Sin emprender la cuestión de saber si todo el Evangelio, todas las

Escrituras, no reposan a plomo sobre la noción pesimista de la caída, preguntamos solamente cómo no se ven las premisas de esta teología en la experiencia y en la reflexión de Pascal. No hay necesidad de que otros le enseñen una obscuridad que él comprueba, una corrupción de la que él da testimonio en otros y en el fondo de su noble corazón.

Al contrario, había desconfiado siempre de toda teoría fácil que hubiera embellecido una imagen que él sabía miserable.

Pero ¿qué le hubiera hecho un profeta más perspicaz que él acaso, pero más tristemente de acuerdo con sus propias intuiciones? No basta condenar al hombre para salvarlo; así no se hace más que llevarlo a la desesperación. La mediación se opera, no en el momento en que ella ahonda más profundamente el abismo, sino en aquel en que lo franquea. Mejor aún, como acabamos de decirlo, ella no nos descubre el vértigo del abismo, sino cuando nos arrebata a él. Jesucristo nos convence de miseria desde el momento en que la hace suya, en que carga con ella, en que la expía. Pascal no deja de meditar en el varón de dolores. No cesa de adorar esta sustitución indecible y siempre recuerda el día en que se consumó. No abandona el pie de la Cruz, o más bien, como si sobre la colina eterna se cumpliesen secretos demasiado espantables, prefiere la hora más humana, más próxima, en que Jesús acepta, sin sufrirla todavía, su identificación con nuestra muerte. Se comunica en el sacrificio, mientras éste aun no es irrevocable, mientras el Hijo del Hombre aparece aún como un corazón tentado. Es Getsemaní donde va a buscar y a sondear el misterio de Jesús.

¿Cómo desconoceríamos el fervor de adoración de Pascal, contemplando el trueque que su Salvador hace de su justicia por la condenación de su discípulo? Para saber la cualidad y la fuerza de aquel amor, no hay más que acordarse de su desesperación. La desesperación que Aquel le quita, haciéndola suya. He ahí qué peso acepta Jesús, para que Blas Pascal se desembarace de él. ¡Blas Pascal tuvo terror tan horrible! ¿Cómo podría no velar después de la agonía en que este terror se volvió el del Hijo de Dios? Urgía no dormir durante ese tiempo.

Así es que nadie comprendió y sintió más que aquel grande solitario la solidaridad humana de Cristo, lo trágico absoluto de la Pasión. Pero nadie ha adorado tampoco más en él su divinidad gloriosa e incomprensible. Al lado del misterio de Jesús, precisa leer la página sublime de los tres órdenes.

Siendo Pascal capaz de admirar las grandezas de la sabiduría, como las grandezas del espíritu, como las grandezas de la carne, contempla en Jesucristo toda la gloria de Dios. La bajeza del Hijo del Hombre no le produce ilusión; ve en aquella humildad sensible, un rayo de amor que lo transporta. Sin duda no es la majestad de Dios en su esencia la que le revela al Hijo; aquella permanecerá siempre invisible, incomprensible y quizás terrorífica aquí en la tierra. Pero ¿son más grandes la potencia y el pensamiento divinos, que el amor de Dios? Pascal no lo cree así; y este amor se puede sondear y se sondea en Jesucristo. En esta aparición sobrenatural del orden de la caridad, se percibe lo que la caridad es en sí misma.

Ahora bien, para Pascal la caridad es más grande aún que la verdad, puesto que la verdad no se

conoce sino cuando se la ama y puesto que sin amor no hay verdad. Así, pues, en el Mediador, en la divinidad del Mediador, ninguna reconciliación se establece entre nuestro espíritu (que subsistirá finito, mientras estemos en nuestra condición mortal), y aquel que reside en su infinidad absoluta. En este respecto, Pascal desdeña a los pobres locos que creen posible que nuestra miseria conciba y aun penetre en Cristo Jesús, la potencia eterna. Se resigna, él mismo, sabiendo bien que no es posible aproximarse a Dios sino por la vía misma de nuestras miserias; es decir, que no se puede comprenderlo, sino comprendiendo a la vez nuestra desgracia. Sabe también que esta humilde vía conduce no obstante al corazón mismo del Maestro del mundo y del Padre de toda la creación. Y puesto que, después de todo, lo que importa es la salvación (aquella promesa del conocimiento), encuentra en Cristo revestido de su bajeza, brillando con los solos fuegos de la caridad, uno de los secretos de la naturaleza divina. Esto le basta. Consintiendo en su efímera vida, en no saber todo acerca de Dios, esperando el día en que esta ciencia, que anhela con todo su genio, se cumplirá en la gloria, bendice en el Hijo al Padre que lo envió.

"El Dios de los cristianos no consiste en un Dios simplemente autor de las verdades geométricas y del orden de los elementos; esta es la parte de los paganos y de los epicúreos. No consiste solamente en un Dios que ejerce su providencia sobre la vida y sobre los bienes de los hombres, para otorgar una venturosa serie de años a quienes lo adoran: esta es la posición de los judíos. Pero el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, el

Dios de los cristianos, es un Dios de amor y de consolación, es un Dios que llena el alma y el corazón de aquellos que él posee, es un Dios que les hace sentir interiormente su miseria y su misericordia infinita; que se une al fondo de su alma; que se llena de humildad, de alegría, de confianza y de amor; que los incapacita para otro fin que no sea El mismo (10).

Por otra parte, ¿no lleva inscrito Cristo mismo sobre su existencia terrestre un signo de misterio que corresponde a la incomprensibilidad metafísica de Dios? ¿No lleva en el seno mismo de nuestras relaciones y de nuestra historia humana este carácter, que hace temblar, de un Dios inaccesible? Pascal, como bien sabéis, había insistido a menudo en la oscuridad de Dios. La frase de Isaías: "Verdaderamente tú eres un Dios que se oculta", es para él un tema inagotable de meditación. Misterio irritante que no se debe solamente, le parece, a la naturaleza de las cosas, sino a una voluntad determinada del Soberano. Ahora bien, como si tal sentimiento correspondiese a una exigencia indestructible de su naturaleza, Pascal encuentra esta parte de tinieblas hasta en el interior mismo de la Revelación: se extiende hasta sobre los rasgos de Aquel que es la luz visible, sobre los rasgos de Jesucristo. Solamente que, en esta vez, no se trata de un velo imposible de levantar a la naturaleza. Depende de la voluntad disipar estas sombras; es capaz de ello, si en ello consiente y se esfuerza. Dios, en el plano natural, es incomprensible y sin comunicación, y esto para todos; en el plano cristiano, Jesucristo no

(10). — **Pensamientos, VIII, pág. 556**

sigue siendo un misterio, sino para algunos, para aquellos que se obstinan en su ceguera.

¿Por qué Pascal insistía sin tregua, en esta diferencia entre los hombres, de los cuales unos comprenden a Jesucristo, mientras que para muchos otros es un misterio indescifrable? Se repetirá, lo sé, ¡jansenismo, doctrina de la elección, predestinación! Una vez más responderemos: no es porque se le hubiera enseñado tal o cual tesis, por lo que Pascal ensayó imponerlas a lo real que él veía. Rechazó bastantes opiniones sistemáticas, para que a aquellas que profesa se les haga el honor de admitirlas como suyas, por una apropiación profundamente meditada. En realidad, si admitió tan fácilmente la distinción que Cristo efectúa entre aquellos a quienes igualmente se presenta; si afirmó una elección de cuya apariencia, escandalosa a la primera vista de nuestro juicio, él mismo se dió cuenta, es que no se trataba para él de una teoría, sino de un hecho, de un hecho personal: él había conocido a Jesucristo por la inteligencia, antes de saberlo por el corazón y sólo esta última ciencia es verdadera y provechosa. Se trata de un hecho que podía comprobar cuando posaba su mirada en el espectáculo del mundo y veía en él la incomprensible diferencia entre las actitudes de los hombres frente a la verdad religiosa, diferencia a la cual ningún juicio terrestre podría atribuír un origen humano.

Por otra parte, esta obscuridad en el conocimiento de Jesucristo, le permitía mantener la parte de decisión personal de renunciamiento y abandono, únicas cosas que hacen saludable la fé. "La claridad perfecta en estas materias", declaraba, "serviría al espíritu y dañaría a la voluntad. Ahora bien, Dios

quiere más disponer la voluntad que el espíritu". En el bello pensamiento en que proclama la calidad de su amor, al mismo tiempo que, según parece, condena algunos de sus fervores pasados (querella de las **Provinciales** y del **Formulario**), afirma que no solamente las disposiciones del corazón son necesarias al principio del conocimiento religioso, que se necesita, entonces, como él mismo lo había hecho, dejar los placeres para abrazar la fé y no inversamente, sino que en las más altas cimas de la comunión espiritual es preciso también convertir la voluntad, ansiando poseer la verdad. Y he aquí por qué Jesucristo, que es la suprema claridad, y que une en una claridad perfecta todas las contrariedades de la tierra y de nuestra naturaleza, no deja, empero, de permanecer oculto, semioscuro.

"Uno se hace un ídolo de la verdad misma, porque la verdad, fuera de la caridad, no es Dios, sino su imagen, y un ídolo que no hay que amar ni adorar... Bien puedo amar la oscuridad total; pero si Dios me pone en un estado de semioscuridad, este poco de oscuridad que hay ahí me desplace, y porque yo no veo allí el mérito de una completa oscuridad, no me agrada. Este es un defecto y una marca, que yo me haga un ídolo de la oscuridad, separada del orden de Dios. Ahora bien, hay que adorar solamente Su orden". (11).

Tales son algunas de las verdades que resplandecen para Pascal en el rostro del Mediador. Sería necesario seguirlo más lejos en su análisis y en su movimiento de caridad. Pero no pudiendo sino indicar los grandes lineamientos de esta meditación,

---

(11). — **Pensamientos**, VIII, pág. 582.

quiero insistir ahora en una de sus reflexiones más constantes. Corresponde tan bien a su temperamento científico, a su realismo riguroso, y es de tan persuasiva eficacia, que no podemos pasarla en silencio. Me refiero a su reflexión sobre la **realidad histórica** de Cristo. Lo que entusiasma a Pascal, quizá lo que lo decide, es que Jesús no sea una verdad ideal, sino un ser; que de este modo desaparezca todo temor de una construcción humana, por la indiscutible presencia de una persona. Se podría, en efecto, acusar al cristianismo de haber inventado, con un perfecto conocimiento psicológico, algunos sistemas que respondieran demasiado exactamente a las necesidades de la naturaleza humana y que sólo serían satisfactorios en proporción de su irrealidad; se podría decir que la necesidad ha creado la ilusión. Pero el cristianismo no es un sistema; nadie puede discutir que Jesucristo haya vivido, muerto y resucitado. He aquí la prueba, la prueba por los hechos y no por el razonamiento. Pascal, físico, no cree sino el objeto que gobierna la experiencia, la limita y la determina. Pascal, creyente, no puede admitir sino una verdad que ha vivido.

De mil modos insiste en este punto, se empeña y se encanta en exaltar esta evidencia sensible de lo sobrenatural. Quiere que la historicidad del Mediador se afirme más que ninguna otra. Efectivamente, no sólo quedó comprobada en el momento en que se produjo; fué anunciada por multitud de profecías convergentes. Está confirmada por un testimonio no interrumpido: el de la Iglesia. En consecuencia, este incesante milagro no escapa sino a quienes, dice él, no aprovecha y quienes, rehusando este provecho, permanecen ciegos ante él. Todo esto se expresa en la teoría de los **figurativos** del Antiguo Testamento; se le encuentra en el análisis deslumbrante de los testimonios de la Resurrección **(Discurso de Filleau de la Chaise)**, o también en la sección de los **Pensamientos** que se refiere a la prueba por la Iglesia (y no sólo por la fidelidad de la Iglesia, sino hasta por su infidelidad misma). Por largo tiempo se ha creído que ahí estaba la parte más débil y sin duda caduca del monumento de la apología. Un examen más profundo, revela aún a los no creyentes, la asombrosa fuerza de este discurso.

Es no sólo a causa del valor persuasivo de la historicidad de Cristo, sino también porque su corazón, si bien era capaz de amar en grande, no podía darse sino a un ser concreto, sensible al corazón y esto es la causa también, por lo que Pascal fija sobre todo su pensamiento en el Jesús de los Evangelios. Otros, arrastrados por un misticismo especulativo o estático, apegan sus meditaciones a la actualidad celeste del Cristo intercesor, glorificado, y adoran su elevación a la diestra del Padre. Pascal insiste sin cesar en su humanidad temporal, en ella encuentra el móvil de su voluntad, pronta siempre a recuperarse.

Efectivamente, la pasión del Libertador tiene un valor universal y continuo; ciertamente, esa Pasión se reproducirá hasta el fin del mundo; pero esa Pasión que nos libera, no tiene hoy otra forma que la de hace diecinueve siglos en tierra de Judea. Aún en este punto parece que a Pascal le repugna hacer el cielo accesible a nuestra miseria. Nosotros sólo sabremos lo que pasa aquí en la tierra y en esto hallamos

no solamente toda su reflexión, sino toda su comunión, toda su noción del sacramento.

Así, adheridos al Jesucristo de la historia, Aquel que es de la historia aunque excediéndola y trascendiéndola, nos eleva por encima de nuestro pasajero destino. El nos comunica, él es el único que nos comunica, la dignidad de la causalidad, que nos prepara a la vida de la gloria, de la que la gracia es la figura, el principio o la causa. Es tan difícil como fácil aproximarnos a él y amarlo. "Es un Dios a quien uno se aproxima sin orgullo y bajo quien se abate uno sin desesperación. ¡Con cuán poco orgullo un cristiano se siente unido a Dios! ¡Con cuán poca abyección se iguala al gusano de la tierra! ¡Qué bella manera de recibir la vida y la muerte, los bienes y los males!". (12).

"Amando a Jesucristo, amamos un ser que estando a la vez fuera de nosotros y en nosotros, es verdaderamente digno de amor, que nos une a él sin absorbernos, que nos eleva sin constreñirnos, y nos ama mejor de lo que nos amamos a nosotros mismos, porque sólo el Ser universal puede hacer esto; y así por el amor de Cristo, "el reino de Dios está en nosotros, puesto que por él el bien universal está en nosotros, es nosotros mismos y no nosotros. Pero este Dios es al mismo tiempo un hombre: 'Por su gloria es todo lo que hay de grande, siendo Dios; y es por su vida mortal, todo lo que hay de despreciable y de abyecto; y porque ha tomado esta condición desventurada, puede estar en todas las personas y modela todas las condiciones; nos es más amigo; está más presente en nosotros mismos que nosotros mismos". (13).

(12). — **Pensamientos**, VII, páginas 528 y 538.

No creáis que toda esta adhesión, esta proximidad sobrenatural de Dios, sustituída a la distancia congénita de nuestro estado de miseria, sea para Pascal solamente negocio interior, meditación replegada, devoción secreta. Sabe que el conocimiento de Jesucristo no va sin la imitación de Jesucristo y Aquel a quien tan frecuentemente ha contemplado sufriendo, le inspira el fervor de su renunciamiento. Creo que ahí está la fuente de ese ascentismo que a menudo nos desconcierta. Quizá es porque Cristo ha estado solo, abandonado de los hombres, como lo dice el **Misterio de Jesús**, por lo que su gran discípulo se condenaba a aquella soledad del corazón, tan contraria a su naturaleza plena de ternura. Por cuanto el Cristo que procura la paz ha sufrido el odio de los hombres, Pascal no busca la paz concebida por los hombres. El signo de la Cruz está en toda su existencia, signo de contradicción, signo de sufrimiento, signo también de redención.

No sería necesario citar frases y aún plegarias atribuídas a Pascal, ya que se pueden construir frases y ser hipócrita aun delante de Dios. Es preciso evocarlo tal como fué, lleno de paciencia, él, el fogoso; humilde, él, que tuvo tanto orgullo, padeciendo en su carne un infatigable sufrimiento, no habiendo dado jamás bastante de sí mismo, aun cuando nada guardase para sí.

"Te me presento", le decía Jesús, "por mi Palabra en la Escritura, por mi Espíritu en la Iglesia

(13). — **J. Chevalier**, **Pascal**, pág. 327.

y por las inspiraciones, por mi potencia en los sacerdotes, por mi plegaria en los fieles". (14).

Presencia que cada uno puede ver, habitando en él e irradiando de él. Porque sabía Pascal encontrarla en cada uno y realizar este secreto del Cristo anunciado en la parábola del Gran Juicio, conforme a la cual es el Hijo del Hombre a quien adoramos o de quien blasfemamos, en cada uno de los desventurados de la tierra. Recordemos un solo ejemplo entre muchos y que revela la calidad de la fe de Pascal. Cuando se aproximaba a su fin, y sabiéndose moribundo, suplicaba en muchas ocasiones que se le permitiese comulgar, los suyos, quizá impregnados del temor jansenista de la Eucaristía, le aconsejaban diferir la realización de este ardiente deseo. Aquella resistencia le enfadaba, pero estaba obligado a ceder a ella. Entonces se apoderó de él una idea, idea infinitamente conmovedora: "Pues que no se me quiere conceder esta gracia de comulgar con el Jefe, bien querría comulgar con los miembros, y por eso he pensado tener aquí, en casa, un pobre enfermo a quien se presten los mismos servicios que a mí, que se tengan con él cuidados expresos y que, en fin, no haya diferencia entre él y yo, a fin de tener el consuelo de saber que hay un pobre tan bien tratado como yo... Que vayan, os ruego, a pedirle uno al señor Cura". (15).

Este voto último, este deseo de comulgar con los miembros tanto como con el Jefe, ¿no prueba, mejor que ninguna de sus frases, que Pascal había encontrado en el Mediador su camino, su verdad y su vida?

(14). — **Misterio de Jesús.**
(15). — **Vida de Blas Pascal, por Madame Perié.**

Ante su lecho de muerte, me lo imagino escribiendo esta frase en que se resume todo el cristianismo: "Para hacer de un hombre un santo, es necesario que sea la gracia, y quien dude de ella, no sabe lo que es un hombre ni lo que es un santo". (16). En Pascal, la gracia había hecho el milagro de la santidad, esa santidad de la que ha dado una fórmula definitivamente simple: "Hacer las pequeñas cosas como las grandes, a causa de la majestad de Cristo que las hace en nosotros y que vive nuestra vida, y las grandes, como pequeñas y fáciles, a causa de su omnipotencia". (17).

Henos aquí al término de Pascal, al fin de su vida y en la cima de su fe. Aparece aquí como uno de aquellos que han experimentado más profundamente la vida religiosa, bajo su forma específicamente **cristiana**; quiero decir, que él ha dado a Jesucristo todo su sentido, porque le ha ofrecido todo su corazón. Cómo habríamos de concluir de otro modo un estudio sobre el Libertador de Pascal, sino con la página célebre en que toda su grandeza brilla con la de su Salvador, quizá el más bello comentario que se ha escrito de la acción redentora del Cristo:

"Amo la pobleza, porque El la amó. Amo los bienes, porque dan los medios de asistir con ellos a los miserables. Guardo fidelidad a todo el mundo, no vuelvo mal a quienes me lo hacen; pero les deseo una condición semejante a la mía, en que no se recibe ni bien ni mal de los hombres. Trato de ser justo, verídico, sincero, y fiel para con todos los hombres, y tengo ternura de corazón para todos aquellos a quienes Dios me ha unido más estrechamente;

(16). — **Pensamientos, VII, pág. 508.**
(17). — **Pensamientos, Misterio de Jesús.**

y sea que esté yo solo a la vista de los hombres, tengo en todas mis acciones la vista de Dios que las debe juzgar y a quien he consagrado todas ellas.

"He aquí cuáles son mis sentimientos, y bendigo todos los días de mi vida a mi Redentor que los ha puesto en mí, y quien, de un hombre lleno de debilidades, de miserias, de concupiscencia, de orgullo, y de ambición, ha hecho un hombre exento de todos estos males, por la fuerza de su gracia, a la cual toda la gloria de ello es debida, no teniendo de mí sino la miseria y el error". (18).

(18). — **Pensamientos**, VII, pág. 550.

EDICIONES
"ALBA"